मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

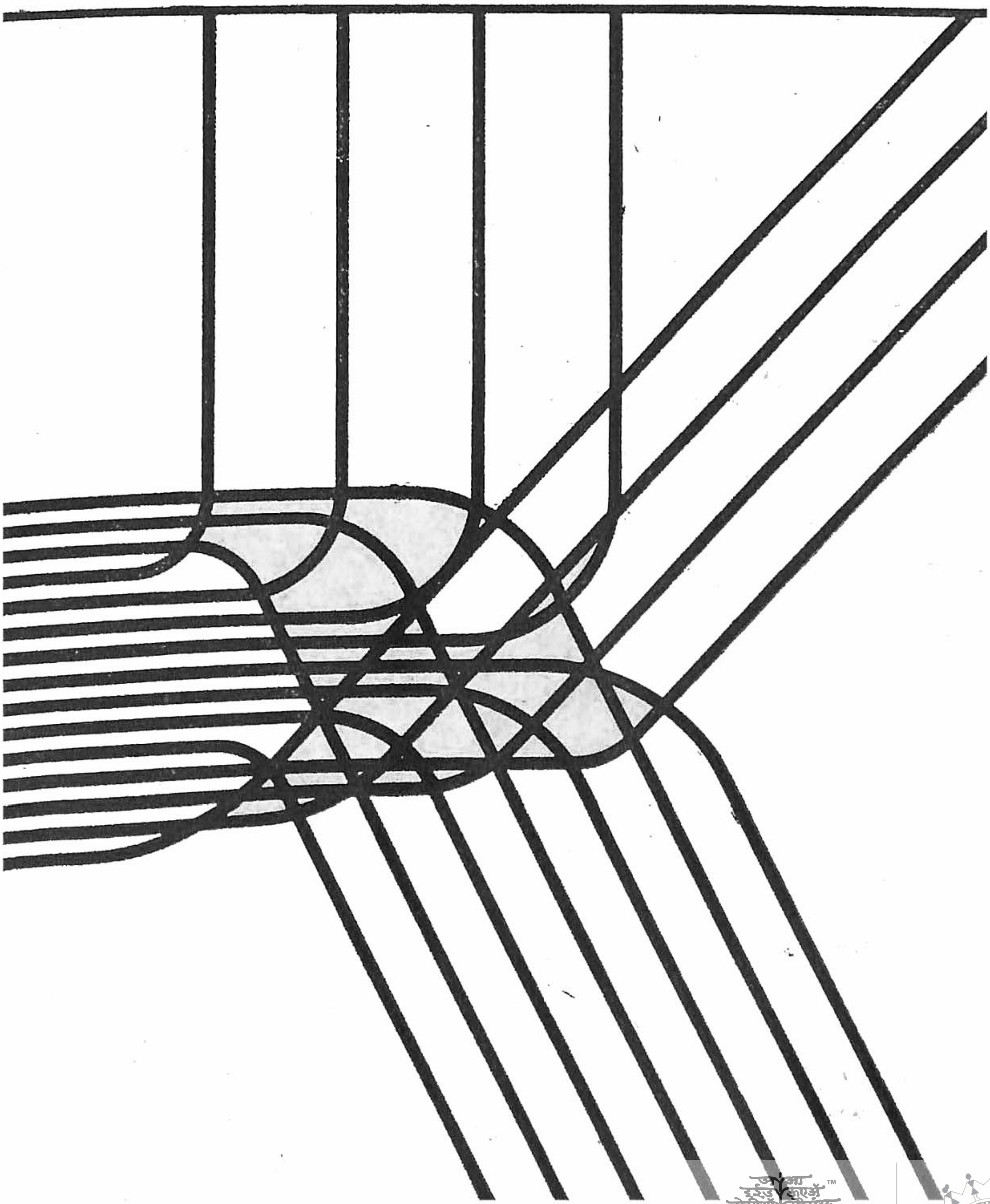
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३७ । अंक ११ । ऑगस्ट १९८४



अनुक्रमणिका

आवाहन....

शंकरराव देव यांनी आचार्य शं. द. जावडेकर, हं. कृ. मोहनी, आचार्य स. ज. भागवत, इ. आपल्या काही सहकाऱ्यांच्या साहाय्याने 'नवभारत' मासिक ऑक्टोबर १९४७ मध्ये सुरू केले. स्वातंत्र्योत्तर काळात, भारताच्या आणि महाराष्ट्राच्या जीवनातील सामाजिक आणि सांस्कृतिक समस्यांची मोकळेपणे चर्चा करणारे वैचारिक व्यासपीठ मराठी विचारवंतांना आणि अभ्यासकांना उपलब्ध करून द्यावे ही, 'नवभारत' सुरू करण्यामागची त्यांची कल्पना होती. कोणत्याही विशिष्ट विचारप्रणालीचा पुरस्कार करणे हे 'नवभारता'चे उद्दिष्ट नव्हते. सर्व भिन्न वैचारिक दृष्टिकोणांना 'नवभारता'त प्रतिनिधित्व मिळावे, 'नवभारता'त सर्व महत्त्वाच्या प्रश्नांची गंभीरपणे आणि आस्थेने चिकित्सा व्हावी आणि वैचारिक देवाणघेवाणीतून महाराष्ट्राचे वैचारिक जीवन निकोप आणि जोमदार होण्याला साहाय्य करावे, हे 'नवभारता'चे उद्दिष्ट होते.

अनेक विचारवंतांनी विविध विषयांवर 'नवभारता'त आपले लिखाण प्रसिद्ध करून 'नवभारता'चे अभिप्रेत स्वरूप स्थिर केले आणि महाराष्ट्राच्या वैचारिक जीवनात त्याला अनन्यसाधारण स्थान प्राप्त करून दिले.

१९५७ साली शंकरराव देव यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळाने 'नवभारत' मासिक चालवायला घ्यावे अशी विनंती तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना केली व ती त्यांनी मान्य करून संपादकत्वाची जबाबदारी गोवर्धन पारीख यांच्यावर सोपविली. पारीख यांच्या कुशल संपादकत्वामुळे 'नवभारता'चा वैचारिक दर्जा राखला आणि उंचावला गेला. आज वैचारिक नियतकालिक म्हणून 'नवभारता'ला जी प्रतिष्ठा आहे ते ह्या सर्व व्यक्तींनी निष्ठेने आणि सातत्याने केलेल्या प्रयत्नांचे फळ आहे.

त्या दृष्टीने 'नवभारत'साठी आजीव सदस्य नोंदविण्याची योजना आखण्यात आली आहे. तिचे स्वरूप असे आहे :

१. कोणाही व्यक्तीला रु. ३००/- व संस्थेला रु. ५००/- बारा महिन्यांच्या आत देऊन 'नवभारता'चे आजीव सदस्य होता येईल.

२. आजीव सदस्य असलेल्या व्यक्तीस 'नवभारत' मासिक आजीव आणि संस्थांना २० वर्षे दिले जाईल. यापुढे 'नवभारता'ची वार्षिक वर्गणी वाढविण्यात आली तरी ह्या व्यवस्थेत बदल होणार नाही.

३. 'नवभारत' मासिकाचे प्रकाशन कोणत्याही कारणामुळे वीस वर्षांच्या आत बंद करावे लागल्यास आजीव सदस्यांना उरलेल्या काळाच्या प्रमाणात रक्कम परत केली जाईल.

प्राज्ञपाठशाळा हे महाराष्ट्राचे एक प्रमुख सांस्कृतिक केंद्र आहे आणि 'नवभारत' हे लोकाश्रयावर चाललेले मराठीतील एक प्रमुख वैचारिक नियतकालिक आहे. आपण 'नवभारता'चे आजीव सदस्य होऊन महाराष्ट्राच्या वैचारिक प्रबोधनासाठी चालविलेल्या ह्या उपक्रमात सहभागी व्हावे अशी विनंती आहे.

संपादक

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३७ । अंक ११ । ऑगस्ट १९८४
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये

अध्यक्ष व विश्वस्त

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक

मे. पुं. रेगे

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका

नवभारत

ऑगस्ट १९८४

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **व. त्रि. चिपळोणकर :** निवृत्त प्राध्यापक, भौतिकी विभाग, इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स, मुंबई. निवास : फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६ नवी पेठ, पुणे—४११ ०३०. ■ **अरुंधती खंडकर :** एस. आय. इ. एस. कॉलेज, मुंबई येथे तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापक. निवास : ३५ मीना लोचना सोसायटी, घाटकोपर, मुंबई— ४०० ०७७. ■ **सी. पं. खेर :** अर्थशास्त्राचे अभ्यासक; निवास : गांधी चौक, धारवाड—५८० ००१ (कर्नाटक राज्य). ■ **नी. र. वऱ्हाडपांडे :** सेवानिवृत्त चीफ सायकॉलॉजिस्ट ॲन्ड डायरेक्टर ऑफ सायकॉलॉजिकल रिसर्च, भारत सरकार; ३८, हिंदुस्तान कॉलनी, अमरावती रोड, नागपूर—४४० ०१०. ■ **श्रीकृष्ण खडपेकर :** वास्तुशिल्पज्ञ आणि भाषा—व्याकरण ह्या विषयांचे व्यासंगी; निवास : १५ श्रीराम बिल्डिंग, जवाहरनगर, दिल्ली— ११० ००७. ■ **जयंतकुमार बंड :** मराठीचे प्राध्यापक, नबीरा महाविद्यालय, काटोल. निवास : मुलमुले यांच्या घरासमोर, जोशी वाडा (शहर विभाग), काटोल—४४१ ३०२. (जि. नागपूर) ■ **सुरेश प्रभाकर चौधरी :** रसायनशास्त्राचे प्राध्यापक, नबीरा महाविद्यालय, काटोल. निवास : ७, चरडे ले-आऊट, काटोल— ४४१ ३०२. (जि. नागपूर).

⊙ ⊙ ⊙

संपादकीय

मधली स्थिती

संस्कृत–प्राकृतातील सबंध अवाढव्य ग्रंथभांडार घेतले तरी त्याचे मूल्य युरोपीय भाषांतील काही मोजक्या, एका शेल्फवर राहतील एवढ्या पुस्तकांच्या तुलनेने कमीच भरेल ह्या आशयाचे मेकॉलेचे विधान प्रसिद्ध आहे.

मेकॉलेच्या या शेल्फवर कोणते ग्रंथ असतील ? न्यूटनचा 'प्रिन्सिपिया' नक्कीच असेल. ती आधुनिक विज्ञानाची गंगोत्री आहे. आणि अर्थात बेकनचे 'नोव्हम ऑर्गनन' असेल. कारण अनुभवनिष्ठ विज्ञान आणि त्यावर आधारलेले तांत्रिक सामर्थ्य यांची जाहिरात सर्वांत प्रभावीपणे बेकनने केली. आधुनिक काळातील युरोपची भरभराट आणि त्याचे बळ या तंत्रज्ञानावर आधारले आहे. मेकॉले वाङ्मयप्रेमी होता म्हणून 'इलियड'ला या शेल्फवर जागा मिळणे अपरिहार्य आहे. पण प्लेटोचे 'रिपब्लिक' तेथे असेल का ? 'रिपब्लिक'ची प्रासादिक गद्यशैली आदर्श असेल– देव स्वर्गातून खाली उतरले तर ते प्लेटोच्या ग्रीक भाषेत बोलतील असे एकाने म्हटले आहे– पण 'रिपब्लिक'मध्ये विज्ञान नाही. प्लेटोची तत्त्वमीमांसा (मेटॅफिजिक्स) मेकॉलेला मान्य होण्यासारखी नव्हती आणि प्लेटोने ज्या आदर्श राज्याची कल्पना केली आहे ती लोकशाहीवादी मेकॉलेने झिडकारली असती. किंवा संत ऑगस्टाइनचे 'देवाची नगरी' किंवा संत टॉमसचे 'सुमा थिऑलॉजिका' या शेल्फवर आढळले असते का ?

युरोपीय बौद्धिक आणि सांस्कृतिक परंपरेच्या विकासाचे टप्पे म्हणून या ग्रंथांची निवड कदाचित मेकॉलेने केली असती. पण मेकॉले भारतीयांसाठी ही निवड करीत होता. या टप्प्यांचे त्यांना काय ? पूर्वसूरींचे विशिष्ट विचार आणि सिद्धांत कालबाह्य झाले तरी त्यांच्याविषयी आदराची वृत्ती धारण करणे हे सुसंस्कृतपणाचे एक लक्षण आहे. पण हे युरोपिअनांचे पूर्वसूरी असले तरी भारतीयांचे नव्हेत. की मेकॉलेची अशी धारणा होती की, युरोपीय संस्कृती इतर सर्व सांस्कृतिक परंपरांना बाजूला सारून त्यांची जागा अटळपणे घेणार आहे आणि त्यानंतर युरोपीय सांस्कृतिक परंपरा ही सर्व मानवजातीची परंपरा ठरेल, हे पूर्वसूरी मानवी संस्कृतीच्या विकासातील पूर्वसूरी असतील, केवळ युरोपीय परंपरेचे नव्हे. केवळ कातडीच्या वर्णाने वेगळे असलेले पण इतर सर्व बाबतीत इंग्रजांच्या प्रतिकृती असलेले भारतीय मेकॉलेला निर्माण करायचे होते.

आमच्या पारंपरिक शास्त्रांच्या ऐवजी विज्ञान आणि उपयुक्त ज्ञान यांचे शिक्षण आम्हाला पाहिजे हा आग्रह ज्या भारतीय विचारवंतांनी धरला– उदा., राजा राममोहन रॉय– त्यांनी बहुधा काही भारतीय ग्रंथ ह्या शेल्फवर रिघवायचा प्रयत्न केला असता. उदा., उपनिषदे. रानडे–भांडारकर यांनी तुकारामाच्या गाथेला तेथे नक्कीच स्थान दिले असते. इलियड–एनिअडच्या बरोबरीने किंवा त्यांच्याऐवजी रामायण–महाभारत तेथे दिसले असते. युरोपीय ज्ञानभांडार आत्मसात करायला उत्सुक झालेल्या भारतीयांनी आणखी कोणत्या भारतीय ग्रंथांना हा मान दिला असता ? न्याय–वैशेषिक, मीमांसा, व्याकरण, वेदांत यांतील घटपटाची आग्रही बौद्धिक शिस्तीने चर्चा करणारे ग्रंथ नक्कीच वगळले गेले असते.

म्हणजे युरोपीय बौद्धिक-सांस्कृतिक परंपरेशी परिचय झाल्यावर भारतीय बौद्धिक परंपरा गतार्थ झाल्यासारखी होती. जय-पराजय, आक्रमण-शरणागती या शब्दांत बोलायचे झाल्यास हा युरोपीय बौद्धिक परंपरेने भारतीय बौद्धिक परंपरेचा केलेला पराभव नव्हता; तर 'आधुनिक' शास्त्रांनी आणि विचारांनी केलेला पराभव होता. आधुनिक शास्त्रे आणि विचार यांच्यामुळे केवळ भारतीय बौद्धिक परंपरा गतार्थ झाली नव्हती, आधुनिक–पूर्व युरोपीय परंपराही गतार्थ झाली होती. मध्ययुगातील सबंध स्कोलॅस्टिक तत्त्वज्ञान ही आता जिची कीव किंवा अचंबा करावा

अनुक्रमणिका

अशी गोष्ट दिसत होती. न्यायातील शुष्क चर्चा जशी आता निरर्थक भासत होती, तसेच स्कोलॅस्टिक तत्त्वज्ञानातील सिद्धांत आणि युक्तिवाद यांचे खंडनमंडनही निरर्थक ठरले होते. 'सुईच्या अग्रावर किती देवदूत एका वेळी उभे राहू शकतील?' ह्यासारखे प्रश्न या तत्त्वज्ञानात चर्चिले जातात एवढीच आधुनिकांना ह्या तत्त्वज्ञानाविषयीची माहिती होती. ॲरिस्टॉटलचे फिजिक्स आता कोणी आदराने शिकत नव्हते. वैशेषिकांचा परमाणुवाद विज्ञानाचा भाग म्हणून कुणी स्वीकारला नसता; पण डेमॉक्रायटसच्या परमाणुवादाची तीच गत होती. ही सर्व बौद्धिक निर्मिती आता इतिहासात जमा झाली होती. भारतीय गणित, ज्योतिष-शास्त्र ज्या प्रमाणात प्रमाण ठरतील, त्या प्रमाणात ते गणित आणि ज्योतिष-शास्त्र यात समाविष्ट होतील आणि हे शोध प्रथम भारतीयांनी लावले ही गोष्ट तळटीपेत नमूदही होईल. पण ज्या निकषांच्या आधारे त्यांचे प्रामाण्य ठरविले जाईल ते आधुनिक गणित आणि विज्ञान यांना आधारभूत असलेले निकष असतील.

विज्ञानापुरते हे ठीक असेल. पण संस्कृतीच्या इतर क्षेत्रांचे काय? मेकॉलेच्या शेल्फवर बायबल असेल की नाही? जर बायबल असेल तर भगवद्गीता का नको? मेकॉलेला अर्थात हत्तीच्या तोंडाचा आणि चार हात असलेला किंवा गळ्यात सर्प बाळगणारा आणि डोक्यावर चंद्र धारण करणारा असले वेडगळ देव नापसंत असणार. पण भर्तृहरीचा, योग्यांच्या अंतःकरणांत वसणारा, ज्ञानप्रदीप शंकर त्याला अमान्य असण्याचे कारण नव्हते. युरोपच्या बौद्धिक-सांस्कृतिक परंपरेत रोमन साम्राज्याच्या काळापासून ख्रिस्ती धर्माला अर्थात महत्त्वाचे स्थान आहे. आणि बायबल हा ख्रिस्ती धर्माचा एक आधार आहे. पण वैज्ञानिक ज्ञानाचा आणि वैज्ञानिक विचारपद्धतीचा उदय झाल्यानंतर ख्रिस्ती धर्माचे स्थान काय राहणार?

अस्तित्वाचे आणि जीवनाचे अंतिम प्रश्न केवळ वैज्ञानिक ज्ञान आणि तर्क यांच्या आधारे सोडविता येत नाहीत असे असणे शक्य आहे ही मध्यममार्गी भूमिका म्हणून मानता येईल. काही दणकट मनोवृत्तीची माणसे असतील आणि ती वैज्ञानिक ज्ञानाच्या चौकटीत सर्व उत्तरे बसविण्याचा प्रयत्न करतील. त्यांना जडवादी म्हणू. काही कमी दणकट, अधिक कोवळ्या मनोवृत्तीचे असतील आणि ते ह्या प्रश्नांची अंतिम उत्तरे देणे मानवी बुद्धीच्या पलीकडे आहे अशी भूमिका घेतील. त्यांना अज्ञेयवादी म्हणू. पण काही अतिशय कोवळ्या मनोवृत्तीची किंवा धार्मिक प्रवृत्तीची माणसे स्वाभाविकपणे सश्रद्ध असतील. धार्मिक श्रद्धेचे जीवनातले स्थान, काही जणांना (किती जणांना) तिची असलेली गरज मेकॉले नाकारताना दिसत नाही. तो अर्थात प्रॉटेस्टंट होता. पण प्रॉटेस्टंट धर्मसुधारणेच्या आघाताला प्रतिसाद म्हणून रोमन चर्चमध्ये प्रति-सुधारणेची जी चळवळ झाली आणि चर्चने जे नवे रूप धारण केले त्यानंतर कुणी रोमन कॅथलिक पंथपरिवर्तन करून प्रॉटेस्टंट झाला नाही; पण अनेक प्रॉटेस्टंटांनी रोमन कॅथलिक पंथाचा स्वीकार केला ही गोष्ट मेकॉलेने नमूद केली आहे. म्हणजे रोमन चर्चचा आधार असलेली धार्मिक श्रद्धा, धार्मिक परंपरा आणि यांचे नियमन करण्याचा चर्चचा अधिकार ह्यांना युरोपीय जीवनात महत्त्वाचे स्थान आहे ही गोष्ट पर्यायाने मेकॉलेने मान्य केली आहे.

आता धार्मिक श्रद्धा जर जीवनाला आवश्यक असेल तर ती ख्रिस्ती श्रद्धाच का? अनुभव आणि तर्क यांच्या पलीकडे असलेले 'ट्रिनिटी' चे गूढच आपण का स्वीकारावे? अद्वैती ब्रह्माचे का नको? विज्ञानात प्रामाण्याचे संस्कृतिनिरपेक्ष असे निकष आहेत. तसे धार्मिक श्रद्धेचे आहेत का? आणि त्यांच्या आधारे ख्रिस्ती श्रद्धेचे प्रामाण्य आणि इतर श्रद्धांचे अप्रामाण्य सिद्ध करता येते का?

आणि नैतिक मूल्यांचे काय? नीतीची एक पातळी किंवा घटक म्हणजे व्यावहारिक किंवा सामाजिक नीती. ह्या नीतीचे सर्वांकडून सर्व प्रसंगी (म्हणजे जवळजवळ सर्वांकडून जवळजवळ सर्व प्रसंगी) पालन होणे ही समाजाचे अस्तित्व टिकून राहण्याची अट असते. उदा., खरे बोलावे, वचन पाळावे ह्या नियमांत सामावलेली नीती. पण या पलीकडची नीती असते. आदर्श मानवी जीवनाविषयीच्या काही कल्पना असतात. उदा., सर्व मानवी शक्तींचा सुसंवादी असा विकास साधून त्यांचा मुक्तपणे आविष्कार करण्यात चांगले जीवन सामावलेले असते हा ग्रीक आदर्श. किंवा ईश्वराच्या व माणसाच्या प्रेमावर आधारलेल्या ख्रिस्ती जीवनाचा आदर्श. किंवा प्रज्ञा आणि करुणा यांची परिसीमा

साधण्याचा बौद्ध आदर्श. किंवा स्थितप्रज्ञाचा आदर्श. भक्ताचा आदर्श. मानवी जीवनाच्या अंतिम स्वरूपाविषयीच्या काही संकल्पनांवर हे आदर्श आधारलेले असतात. ह्याही तर्कापलीकडच्या गोष्टी आहेत. त्यांचाही श्रद्धेने स्वीकार करावा लागतो. मानवी संस्कृतीत अशा अनेक श्रद्धा आणि अनेक जीवनमार्ग विकसित झाले आहेत. त्यांतील केवळ ख्रिस्ती श्रद्धा आणि ख्रिस्ती जीवनमार्ग प्रमाण आहे, हे कसे ठरविता येते ?

हे मेकॉलेला पडलेले प्रश्न नव्हते. त्याची मनोवृत्ती आणि विचारपद्धती विशिष्ट प्रकारची होती म्हणून त्याला हे प्रश्न पडले नाहीत असे नव्हे; तर त्याच्या काळच्या सर्वसाधारण युरोपिअनांप्रमाणे युरोपीय संस्कृतीचे सार्वदेशिक प्रामाण्य तो गृहीत धरून चालला होता. ही यशस्वी आणि विजेती संस्कृती आहे. तिचा सर्वत्र अप्रतिहतपणे होणारा जय तिच्या यशाचे, श्रेष्ठत्वाचे गमक होते. 'एतद्देशपसूतस्य सकाशाद् अग्रजन्मनः । स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन पृथिव्यां सर्वमानवाः ।' तेव्हा ही संस्कृती इतर सर्व संस्कृतींची अखेरीस जागा घेणार हे भविष्य अटळ होते.

या संस्कृतीत जसे विज्ञान आणि तंत्रज्ञान होते तसा एक विशिष्ट धर्म होता आणि विशिष्ट प्रकारचे ललित वाङ्मय आणि कला होत्या, पोषाखाच्या, आहारविहाराच्या पद्धती होत्या. हे सर्व प्रमाण होते आणि म्हणून इतरांनी स्वीकारावे असे होते. न्यूटनचे सिद्धांत प्रमाण होते आणि म्हणून वैशेषिक सिद्धांतांऐवजी ते स्वीकारणे योग्य होते. तसेच धोतर नेसण्याऐवजी पाटलोण घालणे योग्य होते आणि विठ्ठलाची भक्ती करण्याऐवजी येशूची करणे योग्य होते आणि पाटावर बसून हाताने जेवण्याऐवजी टेबलखुर्च्यांचा वापर करून काटचाचमच्याने जेवणे योग्य होते.

युरोपीय संस्कृतीचा जय अर्थात तिच्या तंत्रज्ञानावर, त्यावर आधारलेल्या उद्योगधंद्यांवर आणि सामर्थ्यावर आणि श्रेष्ठतर सामाजिक संघटनेवर अधिष्ठित होता. ह्या सर्वांना भौतिक विज्ञान आणि चिकित्सक सामाजिक विचार यांचा पायाही होता. विज्ञान सार्वदेशिक असते. आता एक विचार असा की, कुठचीही संस्कृती एकसंध असते. जर सार्वत्रिक प्रामाण्य असलेले विज्ञान एका विशिष्ट संस्कृतीत उदयाला आले तर त्या संस्कृतीतच तिच्या मूल्यतत्त्वांचे असे रसायन असणार की ज्याच्यामुळे तिच्यात विज्ञानाचा विकास होणे शक्य आणि अपरिहार्य होते. आणि विज्ञानाच्या सार्वत्रिक प्रामाण्यापासून ह्या इतर मूलतत्त्वांचे आणि मूल्यांचेही सार्वत्रिक प्रामाण्य सिद्ध होते. युरोपीय संस्कृतीतील विज्ञान तिच्या इतर घटकांपासून अलग करून आपण ते स्वीकारू असे कुणी म्हटले तर ते शक्य होणार नाही. तिचे विज्ञान तेवढे प्रमाण आहे पण तिचे इतर घटक अप्रमाण आहेत ही भूमिका टिकणार नाही. ती संबंध संस्कृतीच आपल्याला स्वीकारावी लागेल. म्हणजे साहित्य आणि कला, सामाजिक संस्था आणि **प्रथा**, नैतिक आदर्श आणि नियम, इ.

पण मग आपल्या भारतीयत्वाचे, आपल्या स्वत्वाचे, काय ? ह्याचे एक उत्तर असे की, जे प्रमाण आहे ते स्वीकारण्यात स्वत्वाची काही हानी नसते. आपण अखेरीस माणसे आहोत. जे प्रमाण आहे ते स्वीकारण्याच्या आड जर भारतीयत्व येत असेल तर ते काय कामाचे ? ही वडिलांची विहीर आहे म्हणून तिचेच खारट पाणी मी पिणार हे म्हणणे कापुरुष असण्याचे लक्षण आहे. आज आपण ही संस्कृती परक्यांकडून स्वीकारतो आहोत, आपण केवळ घेणारे आहोत, देणारे नाही असे जरी दिसत असले आणि प्रत्यक्षात असले तरी ही संस्कृती आत्मसात केल्यावर आपण निर्माते आणि देणारेही होऊ. अव्वल इंग्रजीत जे भारतीय जाणीवपूर्वक ख्रिस्ती झाले त्यांची भूमिका काहीशी अशी असणार.

पण एक वेगळी भूमिका घेता येईल. विज्ञान सार्वदेशिक आहे हे खरे; पण ते संस्कृतीच्या इतर घटकांपासून आणि अंगांपासून अलग करता येते. विज्ञान हा केवळ बाह्य सृष्टीचा अभ्यास असतो. जे आहे ते काय आहे एवढेच विज्ञानात समजून घ्यायचे असते. पण संस्कृतीचे इतर घटक या माणसांच्या **निर्मिती** असतात. त्यांच्यात माणसाच्या स्वत्वाचा आविष्कार असतो. नैतिक मूल्ये आणि आदर्श, सौंदर्यात्मक मूल्ये, धार्मिक श्रद्धा, इ. ह्या गोष्टी जर आपण इतरांपासून स्वीकारल्या तर आपण आपले स्वत्वच नाकारीत आहोत असे होईल. मग आपण निर्मिती करू शकणार नाही, आपण केवळ घेणारे होऊ, देणारे होणार नाही. आता हे स्वत्व सामाजिक असते, त्याचा

आविष्कार एका विशिष्ट सांस्कृतिक परंपरेत झालेला असतो. तेव्हा आपल्या सांस्कृतिक परंपरेत– धर्म, जीवनाचे आदर्श, कला-साहित्य यांची परंपरा–आपण घट्टपणे ठाण मांडून उभे राहिले पाहिजे. म्हणजे आपल्या निर्मितिशीलतेचे रक्षण होईल, तिचा परिपोष होईल. ह्या परंपरेत पूर्वी आधुनिक स्वरूपाचे विज्ञान विकसित झाले नाही, तेव्हा आपले स्वत्व राखण्यासाठी विज्ञानाकडे पाठ फिरविली पाहिजे असे मानायचे कारण नाही. आपण आपले स्वत्व राखून विज्ञान स्वीकारू शकतो. भारतीयांनी एकंदरित ही भूमिका स्वीकारली आहे असे दिसते. पंडिता रमाबाई आणि नारायण वामन टिळक यांच्यानंतर शुद्ध नैतिक मूल्ये आणि शुद्ध धर्मश्रद्धा यांच्यासाठी म्हणून फारसे कुणी ख्रिस्ती झाल्याचे आढळत नाही. प्रयत्न झाला तो धार्मिक परंपरेची 'सुधारणा' करण्याचा.

ह्या भूमिकेचा एक बलिष्ट आविष्कार म्हणजे भारतीय राष्ट्रवाद. ह्याचा स्पर्श जे ख्रिस्ती झाले होते किंवा ज्यांना ख्रिस्ती बनवण्यात आले होते आणि जे पिढ्यानपिढ्या ख्रिस्ती म्हणून भारतात नांदले त्यांनाही झाला आहे. आम्ही धर्माने आणि श्रद्धेने ख्रिस्ती आहोत; पण संस्कृतीने भारतीय आहोत असे ते म्हणू लागले आहेत.

पण ह्या भूमिकेतून काही प्रश्न निर्माण होतात. अनेक भारतीय वैज्ञानिकांना भेडसावणारा एक प्रक प्रश्न असा की, भारतीय वैज्ञानिक पुरेसे सर्जनशील का नाहीत ? भारतीय विज्ञान बव्हंशी अनुकरणात्मक का आहे ? असे झाले आहे का की आपण परकी परंपरा उसनी घेतली आहे, ती आपल्या स्वत्वाचा भाग बनलेली नाही आणि म्हणून एखाद्या नटाप्रमाणे आपण नाटकातली भूमिका वठवीत असतो, आपण जे करतो तो स्वत:चा उद्गार नसतो. मग सर्जनशीलता कमावण्यासाठी आपण भारतीय वैज्ञानिक परंपरेशी नाते जोडले पाहिजे का ? या भारतीय वैज्ञानिक परंपरेचे स्वरूप तरी काय आहे ? ब्रिटिश राजवटीच्या रूपाने युरोपीय संस्कृतीचा धक्का आपल्याला पोचण्यापूर्वी, समजा १७–१८व्या शतकात भारतात कोणत्या प्रकारचे विज्ञान आणि तंत्रज्ञान होते ?

युरोपीय साम्राज्यशाहीकडून इतर जगाला मिळालेला एक संदेश असा होता, की आम्ही येण्या-पूर्वी तुमच्यात जे होते ते दुबळे, विकृत आणि वांझोटे होते. आणि त्याला आमचे राष्ट्रवादी उत्तर असे, की ते तुमच्याहून वेगळे होते पण समर्थ आणि विकसनशील होते. तुम्ही ते चिरडून टाकले आणि आम्ही विकृत आणि दुबळे झालो. ह्या उत्तरात असे अभिप्रेत आहे, की आम्हाला जर परत निरामय आणि निर्मितिशील बनायचे असेल तर जे आमचे स्वत:चे होते त्याच्याशी आम्ही परत नाते जोडले पाहिजे.

पण आमचे काय होते आणि आम्ही त्याच्याशी नाते जोडायचे ते कसे ? विज्ञान तात्पुरते बाजूला ठेवू. साहित्यात आम्ही कशाशी नाते जोडायचे ? कालीदास-भवभूतीशी की माघ-भारवीशी, की मराठी संतकवींशी की पंडितकवींशी ? की या सर्वांना सुसंगतपणे समजावून घेणारे, एकात्मता देणारे भारतीयत्वाचे तत्त्व आहे आणि त्याच्याशी आपण आपले नाते जुळविले की आजच्या परिस्थितीला साजेसा असा भारतीयत्वाचा आविष्कार करण्याची शक्ती आपल्यात येईल ? मग हे तत्त्व कोणते ?

जातिव्यवस्था ही अस्सल भारतीय निर्मिती आहे आणि तिचे पारंपरिक बळी–म्हणजे कनिष्ठ जाती, दलित, इ.– समतेच्या नावाने तिच्याविरुद्ध उठले आहेत. जातिव्यवस्था ही मूलत:च विकृती होती की ती केवळ एक वेगळी, वैशिष्ट्यपूर्ण अशी समाजव्यवस्था होती ? कोणत्याही समाजव्यवस्थेच्या प्रामाण्याचा निकष अखेरीस हा असणार की तिच्यात सामावलेल्या व्यक्तींना चांगले जीवन जगण्याला पोषक अशी परिस्थिती ती निर्माण करते. अशी परिस्थिती वास्तवात होती का ? पुरेसे उत्पादन होत होते का ? तंत्रज्ञानाचा विकास होत होता का ? व्यक्तींच्या प्रतिष्ठेविषयीची वास्तवात कोणती कल्पना होती ? चांगल्या जीवनाविषयीच्या कोणत्या कल्पना होत्या ?

ह्या प्रश्नांची ठामपणे उत्तरे देण्याइतकी माहितीच आपल्याला नाही. पण ह्याचा अर्थ असा होतो का, की आमची अस्मिता आम्हाला जिच्यावर आधारायची आहे त्या आमच्या परंपरेपासून आपण तुटलेले आहोत. आणि हे खरे असेल तर तिच्याशी नाते जोडायच्या प्रयत्नात कृत्रिमपणा असणार. मग आमची आजची स्वाभाविक अस्मिता कशात आहे ? धड युरोपीय नाही, धड भारतीय नाही अशा मधल्या स्थितीत आपण आहोत का ? तिच्यातून वाट काय ?

○ ○ ○

अनुक्रमणिका

उडण्याचा प्रथम यशस्वी मानवी प्रयत्न

व. त्रिं. चिपळोणकर

सुप्रसिद्ध भौतिकीय वैज्ञानिक अॅपलटन म्हणत असत की, "नव्या गोष्टी शोधून काढण्यात आनंद आहे." तांत्रिक किंवा वैज्ञानिक विषयात लागलेले सर्व शोध विज्ञाननिष्ठ मार्गानेच लागले आहेत, असे ठाम विधान करणे कठीण दिसते. या घटनेमध्ये कर्मधर्मसंयोगाचा पण काही अंशभाग अवश्य आढळतो. उदा., सर सी. व्ही. रामन यांना ज्या शोधाबद्दल नोबेल पारितोषिक देण्यात आले त्या प्रयोगासारखे प्रयोग अमेरिकेमध्ये प्रो. वुड यांनी अनेक केले होते; पण त्यांना रामन परिणाम मिळाला नाही. या दोन संशोधनकार्यांमध्ये फक्त एक बारीकशी सीमा रेषा होती; पण तीमुळे अंतिम निष्कर्षात केवढा फरक पडला !

हवेत उड्डाण करण्याबद्दलच्या मनुष्याने केलेल्या प्रयत्नांचे परिशीलन केले, तर त्यांमध्येसुद्धा याच अचानक कारणाचा परिणाम दिसतो. ऐतिहासिक दृष्ट्या हे उड्डाण गरम हवेने भरलेल्या फुग्याच्या साहाय्याने जोसेफ व एतिएन माँतगोल्फीएर बंधूंनी १७८३ मध्ये संपन्न करण्यात यश मिळविले. हे दोघे वैज्ञानिक नव्हते व त्यांनी वापरलेली पद्धत वैज्ञानिक स्वरूपाची नव्हती. असे म्हणतात की, त्यांच्या पूर्वजांनी कागदाच्या धंद्यामध्ये पुष्कळ पैसा मिळवून ठेवला होता. कागद तयार करण्याची विद्यापण त्यांनी संपादन केली नव्हती. ती त्यांनी एका पौर्वात्य राष्ट्राकडून शिकून घेतली होती. एक दिवस जोसेफ याने आपला शर्ट लवकर वाळण्याकरिता म्हणून विस्तवाच्यावर उंच टांगून ठेवला, तेव्हा तो अचानकपणे वर उचलला गेला. यावरून हवेत उड्डाण योजनेची कल्पना जोसेफ याच्या डोक्यात प्रथम शिरली, असे म्हणतात.

हवेत वाहन म्हणून जर विमान उडवावयाचे असेल, तर त्याकरिता दोनच मार्ग उपलब्ध आहेत असे तत्कालीन विज्ञानाने आधीच सांगून ठेवले होते. यांपैकी पहिल्या प्रकारामागील तत्त्व आर्किमेडीज याने दोन हजार वर्षे आधीच शोधून ठेवले होते. कोणत्याही वस्तूची घनता जर हवेच्या घनतेपेक्षा कमी असेल, तर ती वस्तू हवेत वर जाऊन प्रवास करू शकेल, हे या तत्त्वावरून स्पष्ट होते; पण हवा हा एक पदार्थ आहे त्याला वजन आहे किंवा घनता आहे. या कल्पना मनुष्याच्या मनात रुजण्याकरिता काही हजार वर्षे जावी लागली, ही आश्चर्याची अशी गोष्ट वाटते. इंग्लंडमध्ये दुसऱ्या चार्लस राजाच्या वेळी रॉयल सोसायटीची संस्थापना होऊन तिची पहिली बैठक झाली. त्या वेळी तिच्या सभासदांनी हवेचे वजन कसे करावे याबद्दल दीर्घ चर्चा केली. तेथे उपस्थित असलेल्या राजाने ती ऐकल्यामुळे त्याचे या विद्वान मंडळींबद्दल प्रतिकूल मत झाले, असा उल्लेख मिळतो. आकाशात वाहन चालविण्याकरिता उपलब्ध असणारी दुसरी पद्धत म्हणजे त्याला गतिवेग देणे ही होय. पक्षी उडताना याच पद्धतीचा उपयोग करताना आढळतात. पक्ष्याची घनता हवेपेक्षा निश्चितच जास्त असते; पण ते वेगाने जात असल्यामुळे पृथ्वीकडे त्यांना ओढणाऱ्या आकर्षणी प्रेरणेवर त्यांच्या संवेगामुळे ते मात करू शकतात.

बनारस येथील हिंदु विश्व विद्यालयामध्ये काही वर्षांपूर्वी (सुमारे १९३८) भारतामधील सर्व प्रसिद्ध शास्त्री, विद्वान पंडितांचा विज्ञानावर एक परिसंवाद झाला. त्या वेळी एका पंडितांनी प्राचीन भारतात विमान विद्या ज्ञात होती (उदा., रामायणामध्ये पुष्पक विमानाचा उल्लेख आहे) व आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे त्या काळचा विमानशिल्पशास्त्रावर लिहिलेला असा एक ग्रंथपण उपलब्ध आहे, अशी त्यांनी दोन विधाने केली. आधुनिक विज्ञानाप्रमाणे वर ज्या दोन शक्य प्रकारांचा उल्लेख केला आहे त्यांपैकी शिल्पशास्त्रातले विमान कोणत्या प्रकारचे

अशी पृच्छा तेथे उपस्थित असलेल्या वैज्ञानिकांनी केली. तेव्हा प्राचीन भारतामधील विज्ञान इतके प्रगत होते की, त्या दोन प्रकारांपेक्षाही कार्यक्षम असा आणखी एक वेगळाच प्रकार त्या वेळी माहीत होता, असे उत्तर त्यास मिळाले. "मग तुमच्या हस्तलिखित ग्रंथाचे साहाय्य घेऊन त्याप्रमाणे जर तुम्ही एक विमान तयार करून दाखविलेत तर ते एक आश्चर्य होईल. यानंतर प्राचीन भारतातील विज्ञानाच्या प्रगतीबद्दल कोणालाही शंका काढावयास पण जागा राहणार नाही" अशा प्रकारचे आवाहन तेथे उपस्थित असलेल्या वैज्ञानिकांनी केले. तेव्हा या कार्यास खूप पारा लागेल व तो मिळविणे कठीण होईल असे ते विद्वान म्हणाले. 'तुम्हास किती पारा पाहिजे ते सांगा. आम्ही देशपरदेश येथून सर्व तऱ्हेची खटपट करून तो आणून देऊ असे आश्वासन तेथे उपस्थित असलेल्या वैज्ञानिकांनी दिले; पण हा प्रकल्प हाती घेण्याचे त्या विद्वान महाशयांनी मान्य केले नाही, ही गोष्ट मात्र खरी. हा कथाभाग पन्नास वर्षांपूर्वीचा आहे. त्यामुळे वर निर्दिष्ट केलेल्या रीतीशिवाय जर आणखी काही गुप्त रीती उपलब्ध असल्या, तरी त्या आज ज्ञात नाहीत असे म्हणावे लागते.

विस्तवावर वाळण्याकरिता धरलेला आपला शर्ट हवेत वर उडावयाचा प्रयत्न करू लागल्याचे जोसेफला आढळले, याचा वर उल्लेख केला आहे. आज आपणा सर्वांस माहीत आहे की, हवा गरम झाली की तिची घनता कमी होऊन ती अवकाशात वर जाण्याचा प्रयत्न करते आणि हा प्रयत्न आर्किमेडीज याच्या तत्त्वाशी सुसंगत असाच आहे. जोसेफला हे विशदीकरण सुचले नाही. त्याला वाटले की, विस्तवामुळे एक विशेष प्रकारचा वायू निर्माण होतो आणि या विशिष्ट वायूमध्ये, वस्तूंना हवेत वर ढकलत नेण्याची किंवा त्यांना वाहून नेण्याची विलक्षण शक्ती असते. विस्तवात निर-निराळ्या प्रकारच्या वस्तू एकत्र जाळून त्यामुळे निर्माण होणाऱ्या वायूमध्ये वस्तू वर हवेत ढकल-ण्याच्या शक्तीचे प्रमाण किती असते, यावर त्याने प्रयोग केले. ओले गवत व लोकरीचे कापलेले लहान लहान तुकडे हे जाळल्यापासून मिळणारा वायू सर्वांत अधिक कार्यक्षम असतो, असा निष्कर्ष त्याने काढला. या निष्कर्षाचे आकलन करून घेणे आजच्या विज्ञानाप्रमाणे शक्य होत नाही.

मॉंतगोल्फीएर यांनी (इ. स. १७८२) रेशमी कापडाचा एक मोठा फुगा तयार करून त्यामध्ये वरील विलक्षण गुणधर्मांचा वायू भरताच तो फुगा सरळ खोलीमधील पटईपर्यंत वर गेला. हा प्रयोग जेव्हा उघडच्या जागी केला तेव्हा तर तो हवेत वीस मीटर उंच चढून गेला.

या प्रयोगाने उत्साहित होऊन मॉंतगोल्फीएर यांनी एक तेहेतीस मीटर व्यासाचा कापड व कागद या दोहोंचा मिळून एक फुगा बनविला. या फुग्याने चांगलाच विक्रम केला. तो काही शतक मीटर हवेत वर चढून त्याने १० मिनिटात २·५ किलोमीटर एवढा सरळ प्रवास केला.

लंडन येथील रॉयल सोसायटीमधील तज्ज्ञांनी या प्रयोगाची दखलसुद्धा घ्यावयाचे नाकारले. इंग्लंडचा त्या वेळचा राजा तिसरा जॉर्ज मात्र या गोष्टीमुळे प्रभावित झाला. उडणाऱ्या फुग्यावर संशोधन करण्याकरिता त्याने रॉयल सोसायटीला भरपूर अनुदान देऊ केले. रॉयल सोसायटीच्या विद्वानांनी हे अनुदान नाकारताना दिलेले उत्तर मासलेवाईक व रंजक आहे. "अशा प्रयोगापासून काहीतरी प्रत्यक्ष हाती येईल असे बिलकूल वाटत नाही. अशा प्रकारच्या फुग्याच्या एकंदर गुणधर्मा-विषयी व ते पाळीत असलेल्या गतिनियमांविषयी सध्याच इतकी माहिती उपलब्ध आहे की, त्यावर आणखी वीस प्रयोग केले तरी त्यामध्ये काही भर पडू शकेल असे वाटत नाही."

फ्रेंच सायन्स ॲकॅडेमीने थोडी निराळी भूमिका घेतली. जे शार्ल या भौतिकीय शास्त्रज्ञास हा प्रयोग वैज्ञानिक दृष्ट्या नियोजित करून पुरा करण्यास सांगितले. या घटनेच्या एकदोन वर्षेच अगो-दर कॅव्हेंडिश या इंग्लिश शास्त्रज्ञाने हवेपेक्षा खूप हलका असलेल्या हायड्रोजन या वायूचा शोध लावला होता. त्या काळचा इंग्लंड आपल्या औद्योगिक क्रांतीच्या कार्यात इतका मग्न झाला होता की, हायड्रोजनच्या शोधानंतर थोडक्याच काळात त्याकरिता उद्योगधंद्यात अनेक प्रकारचे उपयोग इंग्लंडमध्ये शोधून काढण्यात आले. हवेमध्ये उडण्याकरिता त्याचा उपयोग करण्याची कल्पना

मात्र त्यांना आली नाही. ही कल्पना फ्रेंच शास्त्रज्ञांनी प्रथम उपयोगात आणली.

शार्ल याने ४५० किलोग्रॅम लोखंडाच्या कणांवर २२५ किलोग्रॅम अम्लाची क्रिया करून त्यास आवश्यक अशा हायड्रोजन वायूचे उत्पादन केले. त्याने केलेला फुगा रेशमी कापडाचा होता व त्याला रबराच्या थराचे अस्तर दिले होते; पण ही सर्व तयारी करण्यास शार्ल याला बराच वेळ लागला. त्याच्या प्रयोगाआधी जवळ जवळ दोन महिने अगोदर मॉंतगोल्फीएर याचा फुगा आपला हवेतील विक्रमी प्रवास करून चुकला होता. २७ ऑगस्ट १७८३ मध्ये शार्ल याने बनवलेला फुगा हवेत एक हजार मीटर उंच उडून त्याने ४५ मिनिटांत २५ किलोमीटर एवढे अंतर तोडले अशी माहिती मिळते. हा फुगा कोनेस या गावी जमिनीवर उतरला. फुग्यामधून 'चंद्रा' वरील शत्रू पृथ्वीवर उतरले आहेत, असे त्या गावच्या शेतकऱ्यांना वाटले. त्यामुळे त्यांनी विळ्या-कोयत्यानिशी त्यावर हल्ला करून त्याचा नाश केला.

फुग्यातून मानवासहित उड्डाण करण्याच्या विक्रमाचे श्रेय मात्र शार्ल व त्याचा एक मित्र यांनी मिळविले. जमिनीपासून ५०० मीटर उंचीवरून केलेल्या या हवेतील प्रवासात त्यांनी २ तासांत ४५ किलोमीटर एवढे अंतर तोडले (१ डिसेंबर १७८३).

१९ सप्टेंबर १९८३ रोजी मॉंतगोल्फीयर यांनी यापुढे जाऊन एक मेंढी, एक कोंबडा व एक बदक या सर्वांसह हवेतून प्रवास केल्याबद्दलची हकिगत मिळते.

आधुनिक वेगवान विमानाचा शोध लागून त्याचा वापर सुरू झाला, तरी फुगे मानवी इतिहासात या ना त्या रूपांत येतच राहिले. फुग्याचे प्रचंड वायुयान बनविण्याकरिता जर्मनीने केलेले प्रयत्न सर्वांच्या स्मरणात असतील. हवेपेक्षा हलका असणाऱ्या हेलियम या वायूच्या शोधामुळे या प्रश्नाचे स्वरूप थोडे बदलले आहे, यांत शंका नाही.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळीपण फुग्यांचा उपयोग करण्यात आला. तारेने बांधलेले अनेक फुगे हवेत एकमेकांपासून काही अंतरावर उभे करून लंडन शहराचे बॉंबहल्ल्यापासून संरक्षण करणारी योजना वापरण्यात आली होती. याच महायुद्धाच्या वेळी जपानी लोकांनी हवेतून फुग्याच्या साहाय्याने लांबवर प्रवास करणारे बॉंब सोडून अमेरिकेवर बॉंबहल्ला करावयाचा धाडशी प्रयत्न केला होता. असे म्हणतात की, त्यांनी अशा प्रकारे जवळ जवळ दहा हजार बॉंब तयार करून सोडले होते. यांपैकी फक्त २८५ फुगे-बॉंब अमेरिकेपर्यंत पोचून तेथे त्यांचा स्फोट झाल्यामुळे काही शहरांचे केवळ किरकोळ नुकसान झाले.

वरील हकीगतींवरून काही गोष्टी लक्षात येतात, त्या अशा : तांत्रिक शोधामागे मानवी प्रयत्न असतात आणि त्यामागे मानवी उत्कंठा व कुतुहल यांच्या प्रेरणा उभ्या असतात. विज्ञानातील शोध निव्वळ तर्कमीमांसेचा वापर करून लागल्याची उदाहरणे कमी आहेत. नुसत्या दीर्घ चिंतनाने लागलेल्या शोधांची उदाहरणे तर त्याहून कमी आहेत. विज्ञानामधील शोध संपन्न होण्याच्या प्रक्रियेत जो एक तांत्रिक भाग असतो, तो महत्त्वाचा असतो. तांत्रिक समस्या सोडविण्याकरता सापडलेले उपाय अनेक वेळा निव्वळ योगायोगाने प्राप्त झाल्याची उदाहरणे आहेत. तांत्रिक कौशल्याची जोड नसेल, तर कविकल्पना व मानवी प्रयत्न यांमध्ये फरक करणे अवघड होते. तांत्रिक कौशल्याच्या मदतीशिवाय कल्पनेची परिणती वैज्ञानिक शोधामध्ये क्वचितच होते. उदा., विमानाचा उल्लेख अनेक देशांच्या साहित्यांतून या नाही त्या स्वरूपात सापडतो; पण तो वैज्ञानिक शोधाचे निर्देशन करतो, असे ठाम विधान करणे अवघड दिसते. तसे पाहिले असता मॉंतगोल्फीएर याने वापरलेली पद्धत वैज्ञानिक दृष्ट्या विशेष चांगली नव्हती. ही पद्धत विमान उड्डाणाकरिता कोणी वापरीतपण नाही. त्याच्याजवळ उत्साह व उत्कंठा होती आणि योगायोगाने त्याला त्याच्या पुढे असलेल्या तांत्रिक अडचणींवर मात करण्यामध्ये साथ दिली. त्यामुळे हवेत प्रथम उडण्याच्या यशस्वी मानवी प्रयत्नाचे श्रेय त्याला द्यावे लागते.

० ० ०

अनुक्रमणिका

मृत्यूत्तर स्थिती म्हणजे काय ?

अरुंधती खंडकर

ग्रीक पुराणकथेत अनेक कथा मनाला चटका लावून जातात. त्यांतील एक ऑर्फियस आणि युरिडाइस या युगुलाची. ऑर्फियस हा आपल्या स्त्रीवर मनापासून प्रेम करणारा, संवेदनाशील आणि कुशल तंतुवादक होता. सर्पदंशाने अचानक त्याची तरुण पत्नी युरिडाइस मरण पावते. शोक-विव्हल ऑर्फियस तिला मृतांच्या जगातून आणण्यासाठी बिकट, अंधाऱ्या आणि निबिड अशा जंगलातून मार्ग कापत असतो. सरतेशेवटी मृतांच्या नगरीच्या प्रचंड प्रवेशद्वारापाशी येतो. त्याच्या कुशल वादनाने क्रूर द्वारपाल-कुत्र्यांवर मोहिनी घालून आत शिरतो. या संदर्भात मृतांच्या प्रदेशाचे येणारे वर्णन भीतीने थिजवून टाकते. अनेक संस्कृतींतील पुराणकथांत असे उल्लेख येत असतात. सावित्री-सत्यवानकथेत यमराजाचे वर्णन येते. काळाकभिन्न, लाल वस्त्र नेसलेल्या, एका हातात धारदार अस्त्र आणि रेड्यावर आरूढ झालेल्या यमाचे चित्रण मनाचा थरकाप करते.

आदिमानवापासून आजवरील सर्व मानवांना मृत्यूचे भय वाटत आले आहे. त्या विषयाबद्दल भीती, दुःख आणि अतीव काळजी माणसाला वाटते. याचे कारण या घटनेचे नक्की स्वरूप काय आहे हे कळत नाही. जीवनाच्या या अंतिम टप्प्याभोवती एक गूढतेचे वलय आहे; म्हणून रूढी, संकेत आणि संस्कार त्याभोवती गुंफलेले आहेत. मृत्यूचें स्वरूप, मरणोत्तर स्थिती, मृत्यूत्तर गती वगैरे सनातन प्रश्न काहीसे अनुत्तरीत आहेत. या प्रश्नांची चर्चा काही उपनिषदांत प्रभावीपणे झाली आहे.

कठोपनिषदात यम म्हणतो की, माणसेच काय पण देवादिकांनाही या विषयाचे नीट आकलन झालेले नाही. छांदोग्यात (प्रपाठक ७ ते १३ खंड) इंद्र हा देवाधिराज आणि विरोचन हा असुराधिपति आत्म्याच्या स्वरूपाच्या निश्चितीसाठी प्रजापतीकडे येतात. ३२ वर्षे ब्रह्मचर्यव्रताने अध्ययन करतात. विरोचनास आत्म्याचा अर्थ कळलासे वाटते; परंतु इंद्राचे मात्र समाधान होत नाही. देहात्मवाद त्याला मान्य नाही. शंकाग्रस्त होऊन परत प्रजापतीकडे तो आत्मज्ञानासाठी येऊन राहतो.

कठोपनिषदातील वाजश्रवस गौतमाचा मुलगा नचिकेत आपल्याला नेहमीच भुरळ घालतो. हा बालक यमापाशी मृत्यूचे आणि मृत्यूत्तर स्थितीची जिज्ञासा पूर्ण करावी म्हणून हट्ट करतो. येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः । (१–२०) ' कोणी म्हणतात तो आहे, तर कोणी म्हणतात तो नाही— तेव्हा मृत्यूनंतर माणसाचे काय होते एवढे मला सांगावे ' असा नचिकेतचा आग्रह आहे. आणि हा कठीण विषय आहे म्हणून सोडून द्यावा असे यमाचे म्हणणे आहे. यमाने त्याला दुर्मिळ अशी अनेक सुखे बहाल केली; पण या परमज्ञानाखेरीज कशानेच नचिकेतचे समाधान झाले नाही.

अनेक महत्त्वाच्या धर्मांत—हिंदु, यहुदी, ख्रिश्चन—संतांच्या अखेरच्या प्रयाणाचे वर्णन काही बाबतीत सारखे आढळते. अतिशय दीप्तिमान आणि निरामय आणि स्तिमित करून टाकणाऱ्या प्रदेशात विहार अशी काहीशी रंगवलेली कल्पना येते. अंतिम आध्यात्मिक ज्ञानाचा क्षण असाच प्रकाशाने उजळून टाकतो, असा भास त्यात होतो असे म्हणतात. तेव्हा हा निव्वळ भासच नाही. ह्या धार्मिक अभिव्यक्तीचा अर्थ वैज्ञानिक पद्धतीने लागतो का हे पाहण्याचा प्रयत्न झाला आहे. वैद्यकीय, मनोविज्ञानाच्या क्षेत्रांत त्या दृष्टीने मिळवलेले पुरावे वरील अनुभवाला पुष्टी देतात. विशेषतः मृत्यूच्या अगदी निकट जाऊनही काहींना जीवनाची अकल्पितपणे परत संधी मिळते. त्यांचे अनुभव ग्रथित केले गेले.

अनुक्रमणिका

धर्म, संस्कृती, शिक्षण वगैरे मर्यादा या (Near Deaths Experiences ना) मृत्युसांनिध्यातील अनुभूतींना नाहीत. या पुराव्यांच्या आधारे जीवनाच्या सीमेपलीकडे अलौकिक रंगसंगतीने नटलेले, तेजस्वी वातावरण बोलवत असते. या जीवनाचा निरोप घेताना क्षणभर त्रास होत असेल, पण अननुभूत आकर्षक जीवनाचा नजराणा डोळ्यांसमोर येतो आणि मृतप्राय व्यक्ती स्वस्थचित्ताने पुढे जाण्यास सज्ज होते. १९५६ च्या सुमारास मादक द्रव्यसेवनाच्या व्यसनाने अमेरिकेतील तरुण पिढीला ग्रासले त्यापूर्वीच LSD सारख्या मादक द्रव्यांचे संभाव्य परिणाम स्टॅनस्लॅव ग्रॉफने अभ्यासिले. त्याने मानसोपचारातही अशा काही द्रव्यांचा उपयोग करून एरवी कधी न आढळणाऱ्या मानवी स्मृती जागृत केल्या, त्यावरून मृत्युसंन्निध अनुभवांवर एक नवा प्रकाश टाकला जातो. जन्म घेताना, आईची कूस सोडताना येणारे सार्वत्रिक, संमिश्र अनुभव कोणालाही स्मरत नाहीत. पण अशा काही औषधांच्या अमलाखाली या स्मृती उपलब्ध होतात.

अतिशय सुरक्षित, उबदार, सुखासीन अवस्थेतून बाहेर पडणे हे गर्भाशयातील अर्भकाला नकोसे वाटते. पण काही काळाने बाहेरच्या प्रकाशमय जगात येताना कष्ट वाटले तरी शेवटी आल्यावर बरेच वाटते. अॅट्राफिन, बेलाडोना, अल्कलाइडस, केटमाइन यांसारख्या अमली द्रव्यांमुळे येणारे अनुभव तपासता आले. त्यावरून जन्माच्या वेळचे अनुभव आणि जीवनाच्या अखेरचे–मरणाच्या घटकेचे–अनुभव यांत फार साधर्म्य आहे, असे लक्षात आले. दोन्हीही घटनांमध्ये एका जीवनावस्थेतून दुसऱ्या उज्ज्वल अवस्थेत संक्रमित होतानाचा अनुभव एका समरस झालेल्या जगाचा निरोप घेण्यासारखे आहे. MDA (2.4 -methylenedioxyamphetamine), DMD, LSD अशा द्रव्यांच्या सेवनाने हलकेफुलके होऊन अलगद पक्ष्याप्रमाणे वर झेपावत जाणे, विश्वाशी एकरूप झाल्याची भावना निर्माण होणे किंवा निःस्तब्ध, अमर्याद क्षेत्रात पदार्पण होत असल्याचे अनुभव येतात हे मान्य झालेले आहे. यावरून मृतप्राय व्यक्तीचे अनुभव ही केवळ कल्पनाभरारी नव्हे. या अनुभवाची बरोबरी मादक द्रव्यसेवनातून येणाऱ्या अनुभवांशी करता येणार नाही. फ्रॅन्सिस बेकनने एके ठिकाणी म्हटले आहे, 'मरण पावणे हे जन्म घेण्याइतकेच स्वाभाविक आहे, परंतु बालकाच्या दृष्टीतून दोन्हीही घटना तितक्याच वेदनायुक्त'. डॉ. ग्रॉफना, काही द्रव्यांच्या उपचाराने जन्मपूर्व आणि जन्मकाळच्या अनुभवांत आणि मृतप्राय व्यक्तीच्या अनुभवांत सारखेपणा आढळला. ऑटो रँक, सॅन्डॉर फेरन्झि आणि फ्रॉइडनाही रुग्णांत अतिमानवी जगाबद्दल अशा प्रकारच्या कल्पना रंगाळताना आढळतात. अत्युच्च धार्मिक अनुभूतीच्या प्रकाशात न्हाऊन निघालेल्या व्यक्तीत वा क्षेत्रात एकरूपतेचा अनुभव येतो. हिंदुधार्मिकाला परमोच्च क्षणी ब्रह्मतत्त्वात विलीन झाल्यासारखे वाटते तो अनुभव असाच असावा :

नान्तःप्रज्ञं नबहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं
न प्रज्ञं नाप्रज्ञम् ।
अदृष्टमव्यवहार्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्म-
प्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं
शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते ।
स आत्मा स विज्ञेयः ॥
– माण्डूक्योपनिषत् ७

" स्वप्नाप्रमाणे अन्तःप्रज्ञा नाही, जागृतीप्रमाणे बाह्यप्रज्ञा नाही, दोन्ही स्थितीतील प्रज्ञा नाही; निद्रेतील प्रज्ञानघनता नाही; प्रज्ञा नाही; आणि प्रज्ञेचा अभावही नाही; हे दृष्टीबाहेरचे, व्यवहारातीत, ग्रहणाचा विषय नसलेले, लक्षणरहित, मनात न येणारे, शब्दात न सापडणारे, एकात्मतेचा प्रत्यय हेच त्याचे सार. प्रपंचाचा विलय झालेले, शांत, शिव, अद्वैत आणि जागृती, स्वप्न व निद्रा यांच्या पलीकडचे चौथे आहे; असे मुनी म्हणतात. तो आत्मा, तो जाणून घ्यावा."

जोसेफ ॲलाइस शुंपेटर : एक ज्ञानी अर्थशास्त्रज्ञ

सी. प. खेर

१

१९८३ साल हे केन्सप्रमाणेच, शुंपेटर या आणखी एका ज्ञानी अर्थशास्त्रज्ञाचे जन्यशताब्दीचे वर्ष होते. केन्सइतके ते गाजले नाहीत; पण म्हणून शुंपेटरचे महत्त्व कमी मानले जाऊ नये.

पूर्वीच्या ऑस्ट्रियातील मोराव्हिया प्रांतात असलेल्या ट्रिश येथे शुंपेटरचा जन्म झाला. सध्या हे ठिकाण चेकोस्लेवाकियात आहे. १९३२ पासून अमेरिकेतील विश्वविख्यात हार्वर्ड विद्यापीठात प्राध्यापक म्हणून त्याने काम केले. १९५० मध्ये तो मृत्यू पावला.

भांडवलशाहीच्या स्थिति-गति-लयाचा प्रदीर्घ अभ्यास करणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञांत शुंपेटरचे नाव प्रामुख्याने घेतले पाहिजे. "आर्थिक विकासाचा सिद्धान्त" (थिअरी ऑफ इकॉनॉमिक डेव्हलपमेंट) हा त्याचा पहिला ग्रंथ प्रथम जर्मन भाषेत प्रसिद्ध झाला (१९११). या ग्रंथाच्या जपानी आवृत्तीच्या (१९३७) प्रस्तावनेत शुंपेटरने म्हटल्याप्रमाणे— "यात कालौघात होणाऱ्या आर्थिक बदलाच्या प्रक्रियेचे एक सैद्धान्तिक प्रतिमान उभे करण्याचा किंवा अधिक स्पष्टपणे सांगायचे तर आर्थिक व्यवस्था अविरतपणे स्वतःतच बदल घडवून आणणारी शक्ती कशी निर्माण करते या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याचा" प्रयत्न आहे. त्याचा दुसरा नावाजलेला ग्रंथ म्हणजे "व्यापारी कालचक्रे" (बिझिनेस सायकल्स, १९३९). त्याचे दोन भाग असून या ग्रंथाचे उपशीर्षक 'भांडवलशाही व्यवस्थेचे सैद्धान्तिक, ऐतिहासिक, संख्याशास्त्रीय विवेचन" असे आहे शुंपेटरच्या मते व्यापारी कालचक्राची मीमांसा भांडवलशाही प्रक्रियेच्या विश्लेषणाहून वेगळी असू शकत नाही. आर्थिक विकासाचे सैद्धान्तिक प्रतिमान ऐतिहासिक व संख्याशास्त्रीय कसोटीवर कसे (बरोबर) उतरले आहे हे या ग्रंथावरून कळते. "भांडवलशाही, समाजवाद आणि लोकशाही" (कॅपिटॅलिझम, सोशलिझम ॲण्ड डेमॉक्रसी) हा त्याचा तिसरा ग्रंथ १९४२ साली प्रसिद्ध झाला. भांडवलशाहीच्या भरभराटीतून भांडवलशाहीचा लोप होणार आहे, असा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. "समाजवादाकडे प्रगमन" (दि मार्च इन टू सोशलिझम) हा त्याने लिहिलेला शेवटचा लेख; १ ते ७ जानेवारी १९५० च्या दरम्यान केव्हातरी लिहून काढलेला.

शुंपेटरची जर्मन भाषेतील धरून एकूण १५ पुस्तके, १२५ लेख प्रसिद्ध आहेत. त्याशिवाय पुस्तकपरीक्षणे वेगळीच.

"आर्थिक विचारांचा इतिहास" (हिस्टरी ऑफ इकॉनॉमिक अनॅलिसिस) हा शुंपेटरचा शेवटचा ग्रंथ त्याच्या मृत्यूनंतर १९५४ त प्रसिद्ध झाला. आर्थिक विचारांची, सिद्धान्तांची घडण इतिहासकालात कशी होत गेली, याचे इथे विश्लेषण आहे. ग्रीकांच्या आर्थिक विचारापासून (म्हणजे साधारणपणे इ. स. पूर्व ४०० वर्षापासून) तो केन्सच्या विचारावर आधारित आधुनिक साकलिक अर्थशास्त्रापर्यंतची (१९५० पर्यंतची) चिकित्सा या ग्रंथात आलेली आहे. या ग्रंथावर शुंपेटरने आयुष्याची शेवटची नऊ वर्षे घालविली. समतोलावस्था, मूल्य, पैसा, पत, कालचक्रे, अर्थमिति इत्यादी अर्थशास्त्राच्या विविध बाजूंवरील इंग्लिश आणि इंग्लिशेतर (जर्मन, फ्रेंच, इटालियन, रशियन) अर्थशास्त्रज्ञांच्या सैद्धान्तिक तसेच उपयोजित विचारांची यात मीमांसा आहे. शुंपेटर अकस्मात निधन पावल्यामुळे यांतील थोडे भाग अपुरे राहिले. शुंपेटरने टंकलिखित करून घेतलेले, तसेच त्याच्या हस्तलिखितांवरून व लघुलिपीतील व पूर्णलिखित टिपणांवरून शुंपेटरच्या पत्नीने १२०७ पृष्ठांचा हा ग्रंथ संपादित केलेला आहे. या ग्रंथाची व्याप्ती व शुंपेटरच्या निधनाच्या वेळी असलेली त्याची विस्कळित अवस्था पाहता ज्या नेटकेपणाने हा ग्रंथ प्रकट झालेला आहे हे पाहून शुंपेटरच्या पत्नीचे कौतुक करावे तेवढे थोडके.

अनुक्रमणिका

२

अर्थशास्त्रीय वाङ्मयात, त्यातील एकेका अंगाच्या विवेचनाची एकेक लाट आलेली आढळते. १९४० च्या सुमारास बेकारी आणि व्यापारी कालचक्रांच्या[१] अभ्यासाची चलती होती. पुढे केन्सच्या सिद्धान्ताने अल्पमुदतीच्या प्रश्नांच्या धोरणप्रधान मीमांसेला प्राधान्य मिळाले. दुसऱ्या महायुद्धानंतर आलेल्या भरभराटीमुळे राजकोषीय अर्थकारणाचा आणि गुंतवणुकीच्या सामाजीकरणाचा अवलंब करून चढउतारी अर्थव्यवस्थेला नियंत्रित करता येते असा अनुभव आला. व्यापारी कालचक्रांचा विषय मागे पडला. व्यापारी कालचक्र आता लोपले आहे असा समज आहे.

शुम्पेटरने व्यापारी कालचक्रांचे तीन प्रकार मानले. साधारणपणे ४० महिन्यांची किचिन कालचक्रे, ९ ते १० वर्षांची जुगलर कालचक्रे आणि ५०–६० वर्षांची कॉंड्रॅरिफ कालचक्रे.[२] पहिल्या दोन कालचक्रांचा (चढउतारांचा नव्हे) लोप झाल्याचा अलीकडचा अनुभव आहे. पण या दीर्घ कालचक्रांचे काय ? शुंपेटरने विल्यम फेल्नर यांना लिहिलेल्या पत्रावरून[३] असे दिसते की, त्याच्या मते १९५३ हे साल समतोलपणाच्या शेजारावस्थेचे (त्याच्या परिभाषेत) असेल. म्हणजे या सालापासून कॉंड्रॅरिफ् चढउतार सुरू व्हावयाचा होता. असे हे दीर्घ दोले (Waves) आले काय ? येतील काय ? याबद्दल मतभेद आहेत.[४]

मध्यंतरी आर्थिक विकासाच्या मीमांसेची (तशीच दारिद्र्याच्या मीमांसेची) एक लाट आली. ही मीमांसा अप्रगत व नुकत्याच स्वतंत्र झालेल्या देशांच्या विकासासंबंधीची होती. शुंपेटरच्या आर्थिक विकासाचा विचार याहून वेगळा आहे. भांडवलशाहीत स्थित्यंतरे कशी होतात याबद्दलचा तो विचार आहे.

केन्सच्या मीमांसेतून उद्गम पावलेल्या; पण ताणलेल्या धोरणाचा व पुरवठ्याच्या तुटवड्याचा परिणाम अविरत भाववृद्धीत दृग्गोचर होऊ लागला. तेव्हा या धोरणासंबंधीचा संशय येऊ लागला. यातून निर्माण झालेल्या केन्सवाद व नवपैसावाद यांचा गदारोळ आता संपेल अशी आशा वाटते[५] व पुनः मागणीच्या व्यवस्थापनाकडे वळण्याची शक्यता वाटते. अर्थात हे राजकीय मतप्रणालीवर अवलंबून राहील.

या लाटांनी शुंपेटरच्या मीमांसेला बाजूला लोटले असावे, शिवाय भांडवलशाही आपण टिकवू शकू या भ्रमात राहणाऱ्या अर्थवेत्त्यांनी त्याच्याकडे दुर्लक्ष केले असावे.

परिस्थितिजन्य अल्पमुदतीचे धोरण ठरविण्याच्या दृष्टीने शुंपेटरच्या विवेचनाचा उपयोग होत नाही. भांडवलशाही आपोआप पक्व होऊन गळून पडेल व त्यातून सहजपणे समाजवाद येईल, असे शुंपेटरने मानले. भांडवलशाही आणि समाजवाद यांच्या शुंपेटरच्या व्याख्या, संकल्पना वेगळ्या आहेत. इथे शुंपेटर मार्क्सपासून, त्याचा दबाव राहूनही, अलग आहे हे ध्यानात बाळगावयास हवे. १९२९ चे ब्रिटन हे प्रौढ भांडवलशाहीचे तो प्रतीक मानी. ही भांडवलशाही पिकायला ६० वर्षे लागतील, कधी शंभरही लागतील असा त्याचा अंदाज होता. मजूर वर्गाच्या हुकूमशाहीचा तर त्याला तिटकाराच होता. किंबहुना वर्गविरहित समाज शक्य नाही, असे त्याचे प्रतिपादन आहे. भांडवलशाही संस्कृती पिकून आपोआप गळून पडण्याची वाट पाहण्याची त्याची तयारी होती. वैचारिक तटस्थपणे या प्रक्रियेकडे शुंपेटर पाहत होता. त्याबाबत त्याने कोणताच आदेश व अभिनिवेश धरला नसल्याने एकीकडे भाण्डवलशाही उलथून टाकू पाहणाऱ्या मार्क्सवाद्यांना आणि दुसरीकडे भाण्डवलशाही टिकवू पाहणाऱ्या नेमस्तांना शुंपेटर भावला नाही.

शुंपेटरने आपल्या विचारांचा कधी आग्रह धरला नाही. किंबहुना वर्गात शिकवीत असता त्याच्या अर्थशास्त्राचा तो कधीच उल्लेख करीत नसे.[६] एखाद्या विषयाची टीका करीत असताना स्वतः शुंपेटरने या विषयावर लिहिले आहे हे विद्यार्थ्यांना कळावयाचे देखील नाही.

शुंपेटर हा ऑस्ट्रियन; पण तिथल्या विद्याक्षेत्रात त्याला स्थान मिळाले नाही. जर्मनीने बॉन विद्यापीठात अध्यापन करण्यास त्याला (१९२५–३२) बोलावून घेतले. जपानने व्याख्याने देण्यास त्याला पाचारण केले (१९३१). त्याच्या व्याख्यान–लेखनाचा प्रभाव जपानमध्ये अधिक पडला. त्याचे बरेच लेखन जपानी भाषेत प्रसिद्ध झाले आहे.[७] त्यामुळे

अनुक्रमणिका

जर्मनी व जपानबद्दल त्याला आपुलकी वाटे. दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात अमेरिकन लोक जर्मन व जपानी लोकांचा कडवट राग करीत हे त्याला पसंत नसे. नाझींचे त्याला प्रेम नव्हते. नाझीवाद वेगळा आणि सर्वसामान्य जर्मन लोक वेगळे असे त्याला सांगावयाचे असे. आणि म्हणून जर्मनांशी किंवा जपान्यांशी सरसकटपणे वैर धरणे त्याला चुकीचे वाटे. पण अमेरिकनांना हे पटावे कसे? दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात तो अतिशय अस्वस्थ होता. त्यामुळे त्याने स्वतःला अभ्यास, अध्यापन आणि आर्थिक विचारांचे इतिहासलेखन यांत पूर्णपणे गाडून घेतले.

३

तसे पाहिल्यास शुंपेटरचे जीवन अपयशी म्हणावे लागेल. १९११ साली त्याचा पहिला ग्रंथ प्रसिद्ध झाला खरा; पण इंग्लिश जगाला त्याची माहिती होण्यास १९३४ साल उजाडले. त्यामुळे त्याचा अपेक्षित प्रभाव पडला नाही. १९०७ साली त्याचे पहिले लग्न झाले; त्याच्याहून १२ वर्षांनी मोठ्या असणाऱ्या इंग्लिश स्त्रीशी. हा विवाह सुखाचा ठरला नाही. पण कायद्याच्या आणि धार्मिक (शुंपेटर त्या वेळी कॅथॉलिकपंथीय होता) अडचणींमुळे रीतसर काडीमोड मिळण्यास १९२० साल उजाडावे लागले. यशस्वी लग्नामुळे एक प्रकारची ग्लानी येते असे शुंपेटर म्हणत असे. शुंपेटरचे कौटुंबिक जीवन असे विस्कटल्यामुळे त्याच्या बुद्धीला त्यावेळी घुमारे फुटले असावेत. १९०७ साली वकिली करण्यास शुंपेटर इजिप्तला गेला. परंतु 'माल्टा-ज्वराचा' तिथे फैलाव झाल्यामुळे त्यास लवकरच परतावे लागले. झेर्नोविच्छ येथे त्याने दोन वर्षे प्रोफेसर म्हणून काम केले. पण तेथील वातावरण बुद्धीला मांद्य आणणारे होते. पुढे त्याला ग्राझ विद्यापीठात नोकरी मिळाली. १९१३–१४ हे साल त्याने अभ्यागत प्राध्यापक म्हणून कोलंबिया विद्यापीठात वेचले.

पहिल्या (१९१४–१८) महायुद्धाच्या काळ शुंपेटरला अतिशय त्रासाचा गेला. युद्धाने माणसे तर मरतच होती. पण आजवर जपलेली मूल्येदेखील कोसळताना त्याला पाहावी लागली. १९१६ साली ऑस्ट्रियाशी वेगळा शांतताकरार करण्यासाठी त्याने प्रयत्न केला. पण तो निष्फळ ठरला.

तद्नंतर जर्मनीत सोशॅलिस्ट सरकारसाठी राष्ट्रीयीकरणासाठी कोणते उद्योगधंदे घ्यावेत याचा विचार करणाऱ्या मंडळावर शुंपेटरला सल्लागार म्हणून नेमण्यात आले. पुढे ऑस्ट्रियन प्रजासत्ताकात समाजवादी मार्क्सिस्टांच्या आघाडीच्या सरकारात त्याला अर्थमंत्री म्हणून घेण्यात आले (१९१९). ही त्याची कारकीर्द यशस्वी ठरली नाही. किंबहुना युद्धोत्तर परिस्थितीत दुसरा कुणीही अर्थमंत्री म्हणून यशस्वी झाला असता की नाही, याची शंका आहे. युद्धामुळे देशाची सीमा बदलली गेली. नैसर्गिक संपत्तीचा, स्वदेशी उत्पादनाचा आणि अन्नधान्याचा अतिशय तुटवडा होता. आठवड्याच्या आठवड्याला शिधा पुरवून लोकांना उपासमारीपासून वाचवणे अवघड जात होते. तशात आघाडीच्या सरकारातील मतभेद विकोपाला गेले. सरकार सजबूत नसेल तर धोरण अमलात आणणे अशक्य बनते. शुंपेटरला भांडवलकर बसवून युद्धाचे कर्ज फेडावयाचे होते. पुनर्रचनेसाठी परदेशी कर्ज उभारावयाचे होते. त्यासाठी श्रीमंतवर्गाची संपत्ती तारण म्हणून ठेवावयाची होती. उद्योगधंदे खासगी उद्योजकांच्या स्वाधीन राखावयाचे होते; कारण त्यामुळे उत्पादनाला अधिक प्रेरणा मिळेल असे त्याला वाटत होते. पण या त्याच्या धोरणाला पार्लमेंटची वेळेवर संमती मिळविता आली नाही. एका सर्वांत मोठ्या खासगी पोलाद कारखान्याचे इतर उद्योगधंद्यांबरोबर राष्ट्रीयीकरण करावे अशी मार्क्सवाद्यांची मनीषा होती. १९१९ च्या जून-जुलैत या कारखान्याच्या भागांचे (शेअर्स) भाव एकदम बधारले. व्हिएन्नाच्या एका बँकेमार्फत काही इटालियन मंडळींनी हे भाग खरेदी करण्याचे आरंभले होते. परदेशी कंपनीची मालकी झाल्यास राष्ट्रीयीकरण करणे कठीण जाईल असे मार्क्सवाद्यांना वाटले. या प्रकरणात शुंपेटरचा हात आहे असा त्यांचा (उगाचच) संशय होता. वास्तविक भागांची खरेदी थांबवणे किंवा त्यास संमती देणे अर्थमंत्र्याच्या अखत्यारीत येतच नव्हते. खरे तर अनेक कारणांकरिता निवडणुकीच्या जाहीरनाम्यातील राष्ट्रीयीकरणाचा कार्यक्रम पार पाडणे सरकारला शक्य नव्हते. पण ते तसे मान्य न करता मार्क्सवाद्यांनी शुंपेटरला बळी केले व त्याला राजीनामा देणे भाग पाडले.

अनुक्रमणिका

१९२२ मध्ये शुंपेटर एका मोठ्या बँकेचा अध्यक्ष झाला. पण १९२४ त अनेक बँका बुडाल्या. त्यांत ही पहिली ठरली. पण इतरांप्रमाणे शुंपेटरने कातडी-बचावू वृत्ती ठेवली नाही. पुढे अनेक वर्षे आपल्या पगारातून तो ठेवीदारांचे पैसे फेडीत राहिला.

आता शुंपेटरने परत विद्याक्षेत्रात जावयाचे ठरविले. पण ऑस्ट्रियात त्याला स्थान मिळाले नाही. जपानचे आमंत्रण आले; पण तेवढ्यात जर्मनीनेही पाचारण केले. त्याने जर्मनीचे–बॉन विद्यापीठाचे–आमंत्रण स्वीकारले. याच सुमारास व्हिएन्नाच्या एका युवतीशी त्याचे लग्न झाले. हे लग्न सुखावह होते न होते तोवर बाळंतपणात त्याच्या पत्नीचे निधन झाले (१९२६). याच साली त्याची आईदेखील गेली. शुंपेटर ४ वर्षांचा असतानाच त्याचे वडील कालवश झाले होते व मोठ्या जिद्दीने तिने त्याला वाढविले होते. आईबद्दल त्याला निरतिशय प्रेम होते. तो आधार नाहीसा झाला, शुंपेटर एकाकी पडला. उदास, निराश बनला.

१९२७–२८, पुढे १९३० व कायमपणे १९३२ पासून शुंपेटर हार्वर्ड युनिव्हर्सिटीत शिकवू लागला. लेखन, अध्यापन, व्याख्याने आणि विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन यांत त्याने स्वतःला गुरफटवून घेतले. धोरण बनविण्यात त्याने कुठे सहभाग घेतला नाही. एक तर त्यावेळचे ' न्यू डील' धोरण त्याला पटलेले नव्हते. दुसरे, एकीकडे भांडवलशाही प्रक्रियेला कार्यतत्पर राहू न देणाऱ्या पण दुसरीकडे समाजवाद न स्वीकारणाऱ्या अमेरिकन समाजाबद्दल त्याला विश्वास वाटत नव्हता. शिवाय शास्त्रज्ञाने धोरण ठरविण्याच्या मागे लागू नये अशी ही शुंपेटरची धारणा होती.

त्याचा ' व्यापारी कालचक्रे ' हा ग्रंथ त्याच सुमाराचा. पण त्याच्या अपेक्षेप्रमाणे त्याचा स्वीकार झाला नाही.

१९३७ साली त्याने पुनः लग्न केले. यामुळे मात्र शेवटी शुंपेटरला ' घर ' मिळाले. [८]

दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात शुंपेटर अस्वस्थच राहिला. पुनः एकदा त्याने आर्थिक विचाराचा इतिहास लिहिण्यात स्वतःला गुरफटवून घेतले

४

भांडवलशाही व्यवस्था सारखी बदलत राहणारी व्यवस्था आहे. ती स्थायी स्वरूपाची आहे किंवा राहणार आहे अशी कल्पना करणे (केन्सच्या मताप्रमाणे) अशास्त्रीय आहे. या आर्थिक बदलाची (भांडवलशाही आर्थिक विकासाची) मूळ प्रेरणा ' नवी रीत ' आहे असा शुंपेटरचा सिद्धान्त आहे. ' नवी रीत ' म्हणजे नवी उत्पादनक्रिया, नवे तंत्र, नवा बाजार आणि नवी संघटना. नव्या वस्तूची किंवा नव्या प्रतीच्या वस्तूची निर्मिती पुरवण्याचा नवा उगम किंवा नव्या पद्धतीने उत्पादक घटकांची जोडणी या सगळ्यांचा नव्या रीतीत समावेश होतो.

' नवी रीत ' म्हणजे नावीन्य, बदल. शुंपेटरच्या समतोलपणात[९] (किंवा आर्थिक जीवनाच्या गोलाकार फिरतीत) रूढ, तोचतोचपणा चालू असतो. ही व्यवस्था स्थायी (Statoinary) पण अचल नव्हे. स्थिर (Static), स्तब्ध नव्हे. पण चलन तेचतेच. ही गोलाकारिता फोडण्याचे काम नवी रीत करते. नवी रीत आणल्याने उत्पादनखर्च कमी होतो. नफा होतो.

' नव्या रीती ' साठी नवी यंत्रे लागतात. उद्योगही नवा असतो व त्यासाठी रूढीविरोधी झगडणारे नवे नेते लागतात. तेच उद्योजक. उद्योजक म्हणजे मालक किंवा चालक नव्हेत. भांडवल पुरवठ्याचे, व्यवस्थापनाचे कार्य उद्योजक करतीलही; पण ' नवी रीत ' अमलात आणण्याचे कार्य हे या दोन्हींहून वेगळे आहे. उद्योजकांच्या निश्चयाचे, चिकाटीचे, कृतीचे फळ नफ्याच्या रूपाने त्यांना मिळते. ' नवी रीत ' पुढे आणून यशस्वी करण्यासाठी भांडवलशाहीतील इनाम म्हणजे नफा होय.

चालकाची मजुरी म्हणजे नफा असे मानले जाते; पण ते खरे नाही. असे असते तर भांडवलशाहीव्यतिरिक्त इतर, म्हणजे साम्यवादी समाजात, नफ्याचा अभाव असावयास हवा. इथे सगळे चालकच असतात. नव्या रीतीने उत्पादनखर्च कमी होतो किंवा उत्पादन वाढते. जुन्याच्या तुलनेने हे जे आधिक्य येते तो नफाच होय. ती मजुरी नव्हे. नवी रीत ज्या उद्योगातून येते त्या उद्योगातूनच तेवढी मजुरांची मजुरी वाढत नाही. ' आधिक्याचा

अनुक्रमणिका

उद्‌भव व विभाजन यांत परत भेद करावयास हवा.

नफा हा कायम टिकणारा नाही. 'नव्या रीतींची' जुन्यांना ठोकर बसते, त्यांचा उद्योग नाहीसा होण्याच्या मार्गाला लागतो. नव्या स्पर्धेत टिकाव धरण्यासाठी ते त्या नव्या रीतीची नक्कल करू पाहतात. त्यामुळे उद्योजकाला तात्पुरती लाभलेली अनुकूलता नाहीशी होते व नफा नाहीसा होऊ लागतो.

उलट, नव्या रीतीची नक्कल केली जाऊ नये म्हणून उद्योजक प्रयत्नशील असतात. नफ्याचा प्रवाह कायम राहावा म्हणून नव्या रीती गुप्त राखण्याची वृत्ती असते. ह्या दृष्टीने पेटंट मिळविण्यासाठी, मक्तेदारी स्थापन करण्यासाठी ते धडपडतात (व खुली स्पर्धा ढासळू लागते).

नवी रीत यशस्वी करण्याचे नफा हे फळ आहे; नव्या रीतीमुळेच नफ्याचे औचित्य आहे; असे प्रतिपादून शुंपेटरने नफ्याला एक नैतिक अधिष्ठान[१०] मिळवून दिलेले आहे. नफा हे शोषणाचे प्रतीक नव्हे की जे घातक आणि अनावश्यक ठरते.

नवी रीत अमलात आणण्यासाठी नवा पैसा लागतो. स्थायी व्यवस्थेत पैसा हे विनिमयमाध्यम असते. उत्पादकांना लागणारा पैसा त्यांच्या विक्री–प्राप्तीतून उपलब्ध होत असतो. इथे पैसा कर्जाऊ द्यावयाचा, तर वस्तूंच्या खरेदीपासून धनको परावृत्त होत असतो आणि ऋणको तेवढे मालश्रम खरेदी करीत असतो. यात एका बाजूने वस्तूंच्या पुरवठ्याचा प्रवाह चाललेला असतो तर उलट बाजूने पैशाचा प्रवाह वाहत असतो. या रुळलेल्या प्रवाहातून नवी रीत अमलात आणण्यासाठी उद्योजकास जे मालश्रम खेचून घ्यावे लागतात त्यांसाठी त्याला वेगळा, नवा पैसा लागतो. बँकांचे कार्य नवा पैसा पुरविण्याचे आहे.

उद्योजकांच्या यशस्वितेवर बँकांचा विश्वास असतो. या विश्वासापोटी त्या जोखीम घ्यायला तयार असतात. पतनिर्मिती करतात. शुंपेटरच्या परिभाषेत भांडवल म्हणजे उद्योजकाला केव्हाही उपलब्ध होणारे देणे फेडण्याचे साधन, आवश्यक पतपुरवठा म्हणजे उद्योजकाला देऊ केलेला तेवढाच पतपुरवठा होय.

पतपुरवठ्यासाठी व्याज द्यावे लागते.[११] नफा आहे म्हणून व्याज आहे आणि एकदा व्याजाचा उद्‌भव झाला की, ते अर्थव्यवस्थेत टिकून राहते. याप्रमाणे व्याजाचे अस्तित्व हे पैशाच्या आधारावर स्पष्ट करता येते. स्थायी व्यवस्थेत शुंपेटरने संचयाचा आणि व्याजाचा अभाव मानलेला आहे. या व्यवस्थेत व्याजाचा दर शून्य असतो. शुंपेटरचे हे मत वादग्रस्त आहे. केन्सच्या मते व्याजाचा दर कधीच शून्य असत नाही. या वादात शिरण्याआधी या दोघांच्या परिभाषेतील भिन्नता ध्यानात ठेवावयास हवी.

नव्या रीतींचा मोबदला नफा होय हे ठरल्यावर अर्थशास्त्रात नफ्याची आजवर जी चर्चा झाली ती शुंपेटरच्या दृष्टीने चुकीची आणि घोटाळा निर्माण करणारी ठरते. तो टाळण्यासाठी इतरत्र नफा हा खरा नफा नसून ते व्याज होय, अशी शुंपेटरने मांडणी केलेली आहे.[१२]

नवी रीत, नवी यंत्रे, नवा उद्योग, नवा पैसा यांच्या प्रक्रियेतून, तज्जन्य परिणामांतून, त्यांच्या आघातप्रत्याघातांतून अर्थव्यवस्थेत विकास, भरभराट येते. नवी रीत अमलात येते तेव्हा सुटी येत नाही, पुंजक्याने येते. अनेक क्षेत्रांत येते. या सगळ्या क्षेत्रांतून रीती सुधारण्यात काही अवधी जातो. त्यानंतर त्या रूढ पुनरावृत्त होऊ लागतात. त्यांची नक्कल सुरू होऊन त्या मागासू लागतात. नफ्याचा झरा आटू लागतो व त्यातून आर्थिक पीछेहाट, मंदी येते. भरभराटीची प्रतिक्रिया म्हणजे मंदी असे शुंपेटरने मानले आहे. नफ्याच्या, नवे काही शोधण्याच्या, जिंकण्याच्या ईर्षेने पुनः नव्या रीती येतात; नव्या भरभराटीसाठी.

५

(भांडवलशाही) आर्थिक विकासाची प्रेरणा नवी रीत आहे असे प्रतिपादन या प्रक्रियेतून भांडवलशाही संरचनाच बदलते असे शुंपेटरचे सांगणे आहे. त्याच्या मते भांडवलशाहीची तीन प्रमुख वैशिष्ट्ये आहेत. भौतिक उत्पादकसाधनांची खासगी मालकी नफा आणि नुकसानीची खासगी जबाबदारी आणि देणेफेड करण्याची २ साधने– नोटा आणि ठेवी– निर्माण करणाऱ्या खाजगी बँका.[१३] ही तीन वैशिष्ट्ये ज्यात नाहीत ती भांडवलशाही नव्हेच.

पहिल्या दोन वैशिष्टयांनी खासगी उपक्रम व्यक्त होतो. तिसऱ्या वैशिष्टयाशिवाय भांडवलशाही पद्धती पूर्ण होऊ शकत नाही. या तिन्हींत होणाऱ्या स्थित्यंतरातून भांडवलशाहीचे स्वरूप पालटून जाते.

भांडवलशाही ही एक समाजरचना आहे. खाजगी उपक्रमशीलता, स्वावलंबन व व्यक्तीभोवती रुंजी घालणारे कुटुंब व घर अशी ही रचना म्हणजे केवळ एक आर्थिक व्यवस्था नसून ती संस्कृतीच आहे. सामाजिक उत्क्रांतीतील तो एक टप्पा आहे. सरंजामशाही, जमीनदारशाही यांतून भांडवलशाही समाज जर उद्‌भवलेला असेल तर भांडवलशाहीतून आणखी एखादी नवी समाजरचना प्रकट होऊ शकेल. भांडवलशाहीतील दोष घालविण्यासाठी समाज झटणार असल्याने या धडपडीतून एक नवे स्वरूप निर्माण होणार आहे. भांडवलशाहीच्या प्रगतीतच अशा काही मेखा आहेत की त्यामुळे भांडवलशाही नाहीशी होणारी आहे. ' निर्माणक विनाशाची ' ही प्रक्रिया आहे.

तत्त्वत: भांडवलशाहीचा पाया खुल्या स्पर्धेवर रचलेला आहे आणि उद्योजक तिचे प्रेरक आहेत. खुल्या स्पर्धेत छोटे छोटे उत्पादक सर्वत्र विखुरलेले असतात. पण स्पर्धेत टिकून राहण्यासाठी स्पर्धेतला खुलेपणा संकोचत जातो. मक्तेदारी व मोठाले उद्योगधंदे यांचा उदय होतो. नव्या रीतींचा मंत्र गुप्त राखण्यापायी ही मक्तेदारी येते. प्रचंड उद्योगधंद्यांतून उद्योजकांचे कार्य, त्यांतील संशोधनखाते अंगावर घेते. नव्या रीतीने शोधण्याचे हे कार्य परिपाठी बनते. पूर्वीप्रमाणे नवी रीत अमलात आणण्यास व्यक्तीला सर्वस्व पणाला लावायची गरज राहात नाही. अशा रीतीने भांडवलशाहीचे हे दोन आधार ढासळू लागतात.

भांडवलशाहीचा ऱ्हास अटळ आहे हे अन्य अर्थशास्त्रज्ञानांही[१४] मान्य आहे. पण ते निराळ्या कारणांसाठी. त्यांच्या मते (१) लोकसंख्येच्या वाढीत घट किंवा वाढीचे स्थिर प्रमाण, (२) नव्या भूमीचा अभाव, (३) यांत्रिक प्रगतीने गाठलेली कमाल मर्यादा[१५] आणि (४) खासगी गुंतवणुकीची नाहीशी होत असलेली संधी या चार कारणांमुळे हा नाश ठेवलेला आहे. पण यांहून शुंपेटरची कारणे वेगळी आहेत हे स्पष्ट आहे. त्याच्या मते भांडवलशाही प्रक्रियेमुळेच भांडवलशाही संरचना धोक्यात येते. पूर्वीच्या उमरावशाहीला भांडवलदारांनी हुसकून लावले. त्यामुळे चांगला शासकवर्ग नाहीसा झाला. कारखाने आले आणि ग्रामोद्योग नाहीसे झाले. मोठाली वस्तुभांडारे आली आणि लहान व्यापारी लोटले गेले. असे हे रचनात्मक बदल सतत होत राहिले आहेत. आजची करपद्धती, नियंत्रणे, तसेच राजकीय सत्तेची विभागणी, समाजाची मनोवृत्ती, आणि राजकीय क्षेत्राकडे अभिमुखता इ. घटना या भांडवलशाही-स्मृतिविरोधी आहेत.

कोणतीही समाजरचना निर्भेळ असत नाही. भांडवलशाहीत कायदा, रुढी, लोकमत आणि राज्यव्यवहार यांच्या द्वारा खुल्या स्पर्धेवर नियंत्रण आणि एक प्रकारचे सामाजिक नियोजन असल्याचे दिसून येते. तर समाजवादात खाजगी उत्पादनव्यवस्था राखली जाऊ शकते. पुंजीवाद व साम्यवाद या दोन टोकांमध्ये अनेक प्रकारची भिन्न समाजरचना संभवनीय आहे.

शुंपेटरच्या मते भांडवलशाही पक्व होऊन गळून पडणारी आहे. मग त्यात कितीही काळ लोटू शकेल. यातून समाजवाद येईल. पण त्यासाठी आवश्यक ती सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्ये निर्माण व्हावी लागतील. तसेच हा समाज वर्गविरहित असावयाचा नाही. ऐतिहासिक पार्श्वभूमी लक्षात घेता व वस्तुनिष्ठ विचार करता वर्गविरहित समाज असंभवनीय आहे.

सार्वजनिक गुंतवणूक वाढवून भांडवलशाही टिकविण्याचे प्रयत्न होत आहेत. पण शुंपेटरच्या मते असे प्रयत्न म्हणजे भांडवलशाहीला ' ऑक्सिजनवर ' ठेवण्यासारखे आहे.[१६] किंबहुना अशा भांडवलशाहीला भांडवलशाही म्हणून तरी कसे म्हणावयाचे ? नियंत्रित भांडवलशाही, विश्वस्तीय भांडवलशाही अशी याला कितीही गोंडस नावे दिली, तरी ती खरी भांडवलशाही नव्हे. भांडवलशाही राहील का जाईल, याचे उत्तर अंशत: कोणती परिभाषा वापरावयाची यावर अवलंबून आहे.[१७]

अनुक्रमणिका

६

भांडवलशाही व्यवस्थेत स्थित्यंतरे कशी होतात याचे सैद्धान्तिक आणि ऐतिहासिक निरूपण शुंपेटरने जे केले आहे त्यामागे एक 'दृष्टी' आहे. ही अशी दृष्टी कोणत्याही शास्त्रीय विश्लेषणामागे असते अशा शुंपेटरचा दावा आहे.[१८] अमेरिकन अर्थशास्त्र परिषदेच्या १९४९ च्या ६१ व्या वार्षिक अधिवेशनाच्या त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणाचा हाच विषय आहे. एखाद्या प्रक्रियेशी संबंधित कोणकोणत्या घटना असू शकतील याची कल्पना आधी आपण अंतःप्रेरणेने जुळवीत असतो. त्याचे एक प्रतिमान चित्रीत असतो. व मग हे प्रतिमान प्रत्यक्षाशी पडताळून पाहत असतो. मूळच्या प्रतिमानाला वस्तुनिष्ठ आकार देत असतो. विश्लेषणाचे कार्य इथून सुरू होत असते. ॲडॅम स्मिथ, मार्क्स आणि केन्स यांच्या सिद्धान्तांमागे अशी एक वैचारिक दृष्टी होती. केन्सच्या बाबतीत सांगायचे तर त्याच्या 'सर्वसाधारण सिद्धान्तात' (१९३६) पूर्ण रोजगारीआधी प्रस्थापित होऊ शकणारा समतोल, समग्र विनियोगाचा अपुरेपणा आणि भांडवशाहीची कुंठित होणारी गती अशा तीन संकल्पनांवर आधारित एक दृष्टी आहे व तिचे बीज शुंपेटर केन्सच्या शांततेचे परिणाम (कॉनसिक्वेन्सिस ऑफ् पीस) या ग्रंथात पाहतो. स्वतः शुंपेटरच्या बाबतीतही हे खरे आहे. 'नवी रीत' हे स्थित्यंतराचे कारण शुंपेटरने १९११ त शोधले. ते त्याने १९३४ त व्यापारी कालचक्रातील ऐतिहासिक, संख्याशास्त्रीय आणि सैद्धान्तिक विवेचनातून घासून पाहिले. एवढेच नव्हे तर प्रत्येक अर्थशास्त्रज्ञाच्या मीमांसेमागे कोणती दृष्टी आहे, हे शोधण्याचा त्याने सतत प्रयत्न केलेला आहे.

७

अलीकडे 'अर्थमिति' नावाचे एक शास्त्र उद्भवलेले आहे. या शास्त्राची सुरुवात शुंपेटरने १९३३ साली केली. अर्थमितिज्ञांच्या 'इकॉनॉमिट्रिका' या नियतकालिकात पहिला लेख शुंपेटरचा आहे. अर्थमिति परिषदेचा १९३७ ते १९४१ पर्यंत तो अध्यक्ष होता. आर्थिक सिद्धान्त, संख्याशास्त्र आणि गणित यांचा त्रिवेणी संगम या शास्त्रात व्हावा अशी कल्पना होती. तसेच या संगमात त्यांचा योग्य त्या प्रमाणात तोल राहील अशी अपेक्षा होती. पण ते केवळ गणित राहिलेले दिसते. गणित हे परिस्थितीचे आकलन करून देणारे एक साधन आहे; सर्वस्व नव्हे. गणित कितीही सूक्ष्मविले तरी ते 'दृष्टीची' जागा घेऊ शकणार नाही. तसेच ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचेही यात भान राहत नाही. दृष्टी मुळात अंतःप्रेरणेवर भर देते. गणिती तांत्रिकतेला नाही. याचमुळे अर्थमितीबद्दल शुंपेटर पुढे उदासीन राहिला.

८

शुंपेटर आणि केन्स हे समकालीन. पण त्या दोघांचे मुळीच सख्य नव्हते. केन्स हा उपयुक्ततावादी, अल्पमुदतीच्या प्रश्नाकडे लक्ष देणारा, आणि (मार्क्ससारखे) भांडवलशाहीविरोधी वृत्तीला खतपाणी घालणारा म्हणून शुंपेटरने त्याच्याबद्दल नापसंती व्यक्तविली, तर केन्सने शुंपेटरचा कुठेही उल्लेख केलेला नाही. केन्सने आपल्या सिद्धान्तात पुरवठ्याची बाजू स्थिर, न बदलणारी मानलेली आहे. भांडवलशाही प्रक्रिया अशी स्थायी स्वरूपाची कधीच नसल्यामुळे केन्सने भांडवलशाहीच्या वाढीतील एका महत्त्वाच्या घटकाला बाजूला सारले आहे असे शुंपेटरला वाटे. व्यापारी कालचक्राच्या विवेचनात शुंपेटरला केन्सकुलीन अर्थशास्त्रातील गुणक आणि प्रवेगतत्त्वे सहज सामावून घेता आली असती. दीर्घ कालचक्रांचे स्पष्टीकरण नव्या रीती देत असले, तरी व्यापारी कालचक्रांची कारणमीमांसा त्यात शोधता येत नाही. तसेच शुंपेटरने घरबांधणीच्या कालचक्रांची दखल घेतलेली नाही. मंदी ही भरभराटीची प्रतिक्रिया आहे, समायोजन आहे असे शुंपेटरने मानले. त्यामुळे मंदीबेकारीविरोधी धोरण आखण्याचा त्याने प्रयत्न केला नाही. धोरण म्हणजेच राजकारण व शास्त्रज्ञाने त्या फंदात पडू नये अशीच शुंपेटरची धारणा होती.

संदर्भ व टीपा

१. यावर मराठीत 'राष्ट्रीय उत्पन्न, व्यापारी कालचक्रे, आणि आर्थिक विकास' या नावाचा ग्रंथ लिहिण्याचा प्रस्तुत लेखकाने प्रयत्न केलेला आहे; पण तो प्रकाशकाच्या अभावी बाजूला पडला आहे.

२. शुंपेटरच्या आर्थिक विचारसरणीचे सविस्तर विवेचन प्रस्तुत लेखकाच्या 'केन्स आणि शुंपेटर यांचे अर्थशास्त्र' (१९५८) या पुस्तकात आलेले आहे.

३. 'ट्रेण्डस अँण्ड सायकल्स इन इकॉनॉमिक ॲक्टिव्हिटी' – पृ. ४७.

४. दीर्घ दोल्यांच्या चढांची सुरवात 'नव्या रीतींच्या' पुंजक्यांमुळे होते. उदाहरणार्थ :

(अ) शुंपेटरच्या मते–

१७८८ : यंत्रनिर्मित कापड, कोकपासून लोखंडाची निर्मिती व वाफेचे इंजिन.

१८४३ : रेल्वेमार्ग

१८९७ : वीज, रसायन, आणि अंतर्ज्वलक इंजिन.

(ब) ख्रिस्तोफर फ्रीमने यांच्या मते–

१९५०–५३ : कृत्रिम तंतू, प्लास्टिक, आणि इलेक्ट्रॉनिकी.

(क) रोस्टॉच्या मते–

१९८० च्या पुढे : सूक्ष्म इलेक्ट्रॉनिकी, यंत्रमानव, दळणवळणाची (उपग्रहांच्या साधनाने) साधने इ.

पहा : इकॉनॉमिक इम्पॅक्ट, १९८३/४.

५. पहा : २६–१२–१९८३ च्या टाइम्स ऑफ इंडियामधील अग्रलेख.

६. शुंपेटर सोशल सायन्टिस्ट– (सं.) एस्. ई. हॅरीस, पृ. १५.

७. त्याच्या मृत्यूनंतर तेथील वृत्तपत्रांतून प्रदीर्घ मृत्युलेख लिहिले गेले होते.

८. शुंपेटर सोशल सायन्टिस्ट– (सं.) एस्. ई हॅरीस, पृ. १५.

९. समीतलपणाची शुंपेटरची संकल्पना अभिजात (क्लासिकल) संकल्पनेहून निराळी आहे. नफा, व्याज वगळता वालरासच्या समतोलपणाशी ती जुळणारी आहे.

१०. पहा : शुंपेटर अँण्ड केन्स– पीटर ड्रकर, इम्प्रिण्ट, डिसेंबर १९८३.

११. अभिजात सिद्धान्ताला विरोधून व्याज हे पैशाच्या मागणी-पुरवठ्याने ठरते हे सिद्ध करायला केन्सला आटोकाट प्रयत्न करावे लागले. शुंपेटर ते सहज सांगून जातो.

१२. हिस्टरी ऑफ इकॉनॉमिक अनॅलिसिस, पृ. ६४७.

१३. पहा : एसेज ऑफ जे. ए. शुंपेटर– (सं.) रिचर्ड क्लेमन्स पृ. १७०.

१४. उ. ए. एच्. हन्सेन.

१५. पण या मर्यादेचे क्षितिज विस्तारत आहे असा अनुभव देत आहे.

१६. एसेज ऑफ् जे. ए. शुंपेटर, पृ. १८०.

१७. उपरोक्त पृ. २०४.

१८. उपरोक्त पृ. २७२, शिवाय हिस्टरी ऑफ् इकॉनॉमिक अनॅलिखिस पृ. ४१-४२, ५६१-६२, ११७१-७२.

○ ○ ○

"बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय"

हार्दिक शुभेच्छा !

सातत्याने प्रगतिपथावर असलेला

व

शुभ्र दाणेदार साखरेसाठी प्रसिद्ध असलेला

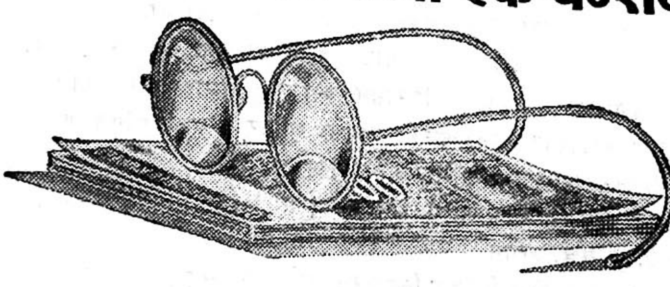
सातारा सहकारी साखर कारखाना लि.

भुईंज किसनवीरनगर ता. वाई जि. सातारा

"तार–किसानसाकर" फोन नंबर भुईंज– ४०

आर. बी. मोरे	वि. रा. ऊर्फ बाबासाहेब जाधव	डी. बी. कदम
कार्यकारी संचालक	व्हा. चेअरमन	चेअरमन

आणखी एक पेन्शन!



निवृत्ती नंतर, आपण आयुष्यभर केलेल्या सेवेची भरपाई म्हणून आपल्याला, निवृत्ती वेतन, प्रॉव्हिडंड फंड ग्रॅच्युइटी इ. फायदे मिळणारच!

पण मिंटीच्या सदाफुली सारख्या योजनेत काही वर्ष बचत केलीत तर आणखी एक हक्काची पेन्शन सुरु होईल

केवळ आपल्यालाच नव्हे तर वारसांना देखील! अधिक माहितीसाठी आपल्या नजिकच्या आमच्या शाखेस भेट द्या.



बँक ऑफ महाराष्ट्र

(भारत सरकारचा उपक्रम)

मुख्य कचेरी : "लोकमंगल" शिवाजीनगर पुणे – ४११ ००५

ऋग्वेदातील तथाकथित आर्य-अनार्य संघर्ष (लेखांक २)

नी. र. वऱ्हाडपांडे

दस्यु, दास व पणि

ऋग्वेदात आर्य हा शब्द ३६ वेळा आला असूनही आर्य म्हणजे मानव की अमानव, विशेषण की नाम हे कळण्याइतकेदेखील त्या शब्दाचे स्पष्टीकरण नाही. आता आर्यांचाच जेथे पत्ता नाही तेथे आर्य-अनार्य संघर्षाचा पत्ता कुठून असणार ?

यावर नेहमी असे उत्तर देण्यात येते की, आर्य नेहमी दस्यु, दास व पणि यांना मारण्याची अभिलाषा धरतात व तशी आपल्या देवांना प्रार्थना करतात. हाच आर्य-अनार्य संघर्षाचा पुरावा होय. या मुद्द्याचा विचार करण्यासाठी दस्यु, दास व पणि यांचे उल्लेख तपासून पाहिले पाहिजेत.

ऋग्वेदात दस्यु हा शब्द ८६ वेळा आला आहे. ८·७०·११ मध्ये दस्यूंना अन्यव्रत, अमानुष, अयज्वे व अदेवयु अशी विशेषणे लावली आहेत. अमानुष या विशेषणावरून दस्यु हे मानव नव्हते हे मान्य व्हायला हरकत नसावी. पण अमानुष म्हणजे मानवांना न शोभणारी क्रूरतेची वगैरे कृत्ये करणाऱ्यांना अलंकारिक अर्थाने अमानुष म्हणत असल्यामुळे असाच अलंकारिक अर्थ येथे विवक्षित आहे असे काही लोक म्हणतील. त्यांचे समाधान करण्यासाठी दस्यूंच्या अमानवत्वाचे पुरावे ऋग्वेदात डझनावारी आहेत हे पुढे दाखवून देण्यात येईल.

अन्यव्रत म्हणजे वैदिक देवता सोडून इतरांची व्रते करणारे वा कोणतीच देवताविषयक व्रते न करता दुसरीच कर्मे करणारे असा होऊ शकेल. अदेवयु म्हणजे वैदिक देवांना वा कोणत्याच देवांना न मानणारे. अयज्वे म्हणजे यज्ञ न करणारे. १०·२२·८ मध्ये वरील विशेषणांव्यतिरिक्त अकर्मा व अमन्तु ही विशेषणे दस्यूंना लावली आहेत. अकर्मा म्हणजे वैदिक कर्मे न करणारा व अमन्तु म्हणजे न मानणारा नास्तिक. ४·१६·९ मध्ये अब्रह्मा हे विशेषणदेखील वापरले आहे. अब्रह्मा म्हणजे वैदिक मन्त्र न जाणणारा वा वापरणारा.

" नास्तिक, अयज्वे वगैरे विशेषणे मानवांनाच लागू होतात. तेव्हा दस्यूंना अमानव कसे म्हणावे?" असा काही वाचकांना प्रश्न पडेल. दस्यूंची केवळ अमानवालाच लागू पडणारी प्रचुर वर्णने ऋग्वेदात नसती तर या युक्तिवादात तथ्य होते. पण या इतर वर्णनांच्या संगतीने वरील विशेषणेदेखील मानवाची नसून देवाच्या बरोबरीचे सामर्थ्य असणारा सैतान ज्याअर्थी नास्तिक व अपूजक असतो त्याअर्थी दस्यू हे नास्तिक व अकर्म होते, असाच अर्थ करावा लागतो.

दस्यु मानव नव्हते

दस्यूंच्या अमानवत्वाचे उल्लेख असे:–

१·३३·७ मध्ये इन्द्राचे व दस्यूंचे युद्ध रजसः पारे म्हणजे लोकांच्या पार झाले व त्याने दस्यूंना स्वर्गात जाळले असे म्हटले आहे. १·१००·१८ मध्ये दस्युवधाबरोबर सूर्य व पाणी मुक्त केले असे म्हटले आहे. दस्यु मानव असते अर त्यांना मारून सूर्य मुक्त केला असे म्हणण्यात काहीच अर्थ नव्हता. २·११·१८ मध्ये दस्युहत्येने आर्यांसाठी ज्योति अनावृत झाली असे म्हटले आहे. ९·९२·५ मध्ये तसाच उल्लेख आहे. १०·१७०·७ मध्ये दस्यूला मारणारा वा मारल्यामुळे प्रकाश उत्पन्न झाला असे म्हटले आहे. तेव्हा दस्यु ही एक प्रकाशरोधक अमानवी शक्ती मानली गेली होती हे स्पष्ट आहे.

४·१६·१२ मध्ये दस्यूंना मारल्याबरोबर इन्द्राने सूर्याचे चक्र मोडले असे म्हटले आहे. तेव्हा सूर्याचे चक्र मोडण्यासारखीच दस्युहत्या ही अमानवी घटना होती.

दस्यूला मारणे हा पराक्रम एवढा अचाट होता की, त्या उत्पाताने सूर्याचे चक्र मोडले हा अति-

अनुक्रमणिका

शयोक्ति अलंकार आहे असे कुणी म्हणेल; पण इन्द्राची सर्वच कृत्ये अचाट व अमानवी आहेत. स्तोत्रकर्ते इन्द्र हा देव व त्यांची अमानवी कृत्ये खरी मानीत होते. तेव्हा इन्द्राच्या कृत्यांत अतिशयोक्ति अलंकार शोधू जाणे, बायबलातील देवाने सात दिवसांत पृथ्वी निर्माण केली हे वर्णन हा अतिशयोक्ति अलंकार आहे असे म्हणण्यासारखे आहे.

८·५०·८ मध्ये "हे इन्द्रा, तुझे अवध्य अश्व वायूला बल पुरवितात. त्यांच्या साहाय्याने तू मानवांचे दस्यु रडविले. त्यांच्या साहाय्यानेच तू स्वर्गात फेरफटका करतोस" असे म्हटले आहे. येथे मानवांचे दस्यु म्हणजे मानवांचे उपक्षयितेघातक. येथे दस्यु हा शब्द विशेषण म्हणून वापरला आहे व दस्यू हे आर्य नावाच्या एखाद्या विशिष्ट लोकसमूहाचे घातक नसून साऱ्या मानवजातीचेच घातक होते असे स्पष्ट म्हटले आहे.

८·७६·११ मध्ये "हे इन्द्रा, तू दस्युहर झाल्यामुळे आकाश व पृथ्वी विलिखन करणाऱ्या तुझे अनुकल्पन करोत असे म्हटले आहे. येथे विलिखन म्हणजे शत्रूला ओरखडणे, अनुकल्पन म्हणजे अनुसरण. दस्युहन्त्या इन्द्राचे आकाश व पृथ्वी अनुसरण करतात यावरून दस्युहनन ही प्राकृतिक घटना आहे हे सिद्ध होते.

१०·७३·५ मध्ये इन्द्र मरुतांबरोबर दस्यूंच्या जवळ आला. त्याने तम्र म्हणजे म्लान करून टाकणाऱ्या वृष्टीचा व तमाचा नाश केला असे म्हटले आहे. हेही वर्णन कुणा मानवाच्या हत्येचे नसून प्राकृतिक घटनेचे आहे.

५·१४·४ मध्ये अग्नीने पेटल्याबरोबर दस्यु व तम नाहीसे केले व गायी, पाणी आणि स्वः प्राप्त केले असे म्हटले आहे. सायणाच्या मते स्वः म्हणजे सूर्य. या सर्व अमानवी घटनांत दस्यु हेच तेवढे मानव होते असे मानणे हा दुराग्रह आहे. ५·३१·५ मध्ये मरुतांनी दस्यूंवर चाल केली असे म्हटले आहे. मरुत् म्हणजे वादळी वारे. दस्यु या आदिवासी जमातीवर वादळी वाऱ्यांनी चाल केली असा याचा अर्थ ज्यांना दिसत असेल त्यांच्याशी चर्चा करणे कठीण आहे.

आतापर्यन्त उल्लेखिलेल्या स्थळांमध्ये बहुधा सर्वमान्य अर्थच स्वीकारले आहेत. पण १·१०४·५ या ऋचेमध्ये, माझ्या मते, दस्यूंच्या अमानवत्वाचा जो उल्लेख आहे तो महत्त्वाचा आहे. मात्र असा उल्लेख दाखविण्यास सायणाचा अर्थ वा आजपर्यन्त दाखविण्यात आलेले अर्थ अमान्य करणे जरूर आहे. तेव्हा ती ऋचा उद्धृत करून तिच्या अर्थाची चर्चा करतो.

प्रति यत्स्या नीथादर्शि दस्योरोको नाच्छा सदनं जानती गात् ।
अध स्मा नो मघवन् चर्कृतादिन्मा नो मघेव निःषपी परा दाः ॥

घर कुठे आहे हे जाणणारांप्रमाणे दस्यूच्या गृहाकडे जाणारा मार्ग आम्ही पाहिला. हे मघवन्, एखादा लम्पट आपले धन गमावतो त्याप्रमाणे तू आम्हाला आमच्या कर्माखातर सोडून देऊ नकोस.

सायण येथे चर्कृताद् याचा अर्थ असुरांच्या कर्मापासून असा करतो. असुरांच्या कर्मापासून आमचे रक्षण कर असे येथे म्हटलेले नाही. अर्थात् येथले कर्म हे असुराचे कर्म नसून स्तोत्याचे स्वतःचेच कर्म आहे. या कर्मामुळे इन्द्राने त्याची कास सोडली तर तो सरळ दस्यूच्या मार्गाने जाणार आहे. नः चर्कृताद् म्हणजे आमच्या कर्मापासून असे स्पष्टच म्हटले आहे. दुसऱ्या नःचा अन्वय आम्हाला सोडू नकोस असा लागतो. पहिल्या नःचा अन्वय चर्कृताकडे घेऊन आमच्या कर्मापासून असा अर्थ केला नाही तर हा दुसरा नः व्यर्थ ठरतो.

आमच्या कृत्यावर रागावून हे इन्द्रा, तू आमचा पक्ष सोडलास तर आम्ही सरळ दस्यूच्या मार्गाने जाऊ याचा अर्थ अधःपाताच्या मार्गाने जाऊ असा आता स्पष्टच लागतो. अर्थात् येथे दस्यु हा शब्द अधःपात या अर्थी वापरलेला आहे.

दस्यु हे मानव नव्हते असे मॅक्डोनेलप्रभृति बहुधा सारेच वेदाभ्यासक कबूल करतात. पण पुढे हा शब्द आदिवासींना लावण्यात येऊ लागला असे लगेच म्हणून हरदासाची कथा मूळपदावर आणतात. उत्तरकालीन संस्कृत वाङ्मयात दस्यु हा शब्द मानवांना लावलेला आढळून येतो हे खरे आहे. विश्वामित्राच्या सन्ततीत ५० जाति दस्यु होत्या असे ऐतरेय ब्राह्मणात म्हटले आहे. दस्यु म्हणजे चोर

या अर्थी कालिदासाने हा शब्द वापरला आहे. म्हणून खुद्द ऋग्वेदात दस्यु हा शब्द मानवांना कुठे लावलेला आहे काय हे पाहणे आवश्यक आहे.

गजेन्द्रमोक्ष व दस्युवध

जेथे साक्षात इन्द्राने दस्यूंना मारले नाही तर अमक्यासाठी मारले, म्हणजे अमुक मानवावर कृपा करण्यासाठी मारले असा उल्लेख आहे, तेथे दस्यूला इन्द्राने मारले नसून त्या मानवाने इन्द्राच्या कृपेने मारले असा अर्थ करावा व अशा ठिकाणी दस्यु या मानवशत्रूशी झालेल्या युद्धाचे वर्णन आहे असे काही सुचवितात. पण या युक्तिवादात अर्थ नाही. गजेन्द्राच्या प्रार्थनेने प्रसन्न होऊन विष्णूने त्याला ग्रासणाऱ्या नक्रापासून सोडविले अशी पौराणिक कथा आहे. पण एवढ्यावरून विष्णूने नक्राचे निवारण केले नसून गजेन्द्रानेच ते केले व नक्र हा मानव होता असे अनुमान कोणी काढीत नाही. भक्ताच्या प्रार्थनेने प्रसन्न होऊन इन्द्राने त्याला त्रास देणाऱ्या अमानवी दुष्ट शक्तींचा नाश केला असा सरळ अर्थ करण्यास काहीच प्रत्यवाय नाही.

१·३३·४ मध्ये दस्यूला धनी म्हटले आहे. यावरून दस्यू हे धनवान लोक होते व त्यांचे धन आर्यांनी लुटले असे म्हटले जाते. पण येथे देखील दस्यूंवर इन्द्राने मात केली ती मरुतांना साहाय्याला घेऊन. म्हणजे येथेही इन्द्राचे कृत्य अमानवी आहे. सायणाच्या मते येथे दस्यु हे वृत्राचे विशेषण आहे. दस्यूचा विशेषणरूपाने वापर इतर ठिकाणीही दाखविलेला आहे. दस्युं, चोरं, वृत्रं असे सायण म्हणतो. वृत्राला धनी म्हटले आहे कारण " वृत्रामध्ये सर्व देव, सर्व विद्या व सर्व हवि दडविले होते " अशी परंपरा सायण सांगतो. वृत्र हा पाणी अडवणारा, दस्यु हा प्रकाश अडवणारा; पाणी व प्रकाश नसेल तर हवि कुठले, विद्या कुठल्या व देव कुठले ? अन्न, विद्या व देव ही मानवाच्या समृद्धीची रूपे ज्यांच्या ताब्यात आहेत त्या वृत्राला व दस्यूंना धनी म्हटले आहे. यावरून ते मानव ठरत नाहीत.

१·५१·८ मध्ये विजानीहि आर्यान्ये च दस्यवः। असे म्हटले आहे. दस्यु ही जर अमानवी शक्ती होती तर हे आर्य व हे दस्यु असे तू ओळख असे म्हणण्यात काय तात्पर्य आहे ? ही विजेची शक्ती व हे महाराष्ट्रीय असे तू ओळख असे आपल्या देवाला कुणी महाराष्ट्रीय म्हणेल काय ?

या प्रश्नाचे उत्तर मिळण्यास हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, अमानवी प्राकृतिक शक्ती या नैतिक दृष्ट्या तटस्थ व प्राकृतिक नियमाप्रमाणे काम करणाऱ्या आहेत हे आधुनिक विज्ञानाचे गृहीतकृत्य वेदातील आधिदैविक कल्पनांना चिकटविणे योग्य नाही. अमानवी प्राकृतिक शक्तींना देखील दुष्टपणा वगैरे गुण असतात असे या आधिदैविक कल्पनांचे गृहीत आहे. या पार्श्वभूमीवर " हे इन्द्रा, आम्ही आर्य म्हणजे यज्ञयाग करणारे व दस्यु हे तुझ्या प्रिय कर्माचे शत्रू हे लक्षात ठेवून आमच्यावर अनुग्रह कर " अशी प्रार्थना केली आहे ती अयुक्तिक वाटत नाही. " हे देवा, आम्ही कष्टाळू शेतकरी आहोत हे तू जाण व आमच्या कष्टांवर पाणी फेरणाऱ्या अवर्षण, पूर वगैरे आपत्ती दुष्ट आहेत हे जाणून तू त्यांचे निवारण कर. " अशी प्रार्थना साहाजिक आहे. मानवी व अमानवी आपत्ती यांचा उल्लेख एकत्र आल्यानेच केवळ अमानवी आपत्ती मानवी ठरत नाहीत.

१·३३·४ मध्ये " हे अश्विनींनो सोमबिंदूंच्या साहाय्याने इन्द्राकरवी दस्यूला मारीत आम्ही आमची ईप्सिते तृप्त करू " असे म्हटले आहे. येथे दस्यूंना स्तोत्यांनी मारले आहे, इन्द्राने नव्हे. पण एवढ्यावरून स्तोत्यांच्या व मानवी दस्यूंच्या युद्धातील दस्युवध सूचित होत नाही. इन्द्राची प्रार्थना करून त्याच्या कृपेने आम्ही दस्युरूपी अमानवी उपद्रवकारी शत्रूंचा नाश केला असे स्तोता म्हणत आहे असे मानण्यास काहीच प्रत्यवाय नाही. यज्ञ केल्यामुळे पाऊस पडतो अशी श्रद्धा असल्यामुळे आम्ही यज्ञात इन्द्राला सोम पाजून दुष्काळाचा नाश केला असे स्तोत्रकर्त्याने म्हटले तर तेवढ्यावरून दुष्काळ हा मानवी शत्रू आहे असे सिद्ध होणार नाही.

५·३०·९ मध्ये दासाने इन्द्रावर स्त्रीसेना पाठवली तेव्हा इन्द्र म्हणाला " या अबला सेना माझे काय करणार आहेत ? " त्याने त्या सेनेतील दोन प्रमुख स्त्रियांना आपल्या अंतःपुरात घातले व तो दस्यूंशी युद्ध करण्यास पुढे आला. येथे स्त्रीसेना पाठवणारा दास मानव असला पाहिजे अशी काहींना शंका येईल. पण केवळ स्त्रीसेना पाठवल्यामुळे दस्यु मानव ठरला

तर आपले पद बळकावण्यासाठी तपश्चर्या करणाऱ्यांचा तपोभंग करणाऱ्यावर अप्सरा पाठवणारा इन्द्रदेखील मानव ठरेल. वैदिक देवतांचे वर्णन व्यक्तित्वारोपाने केलेले आहे. या वर्णनावरून या देवता कोणी मानवी व्यक्ति होत्या अशी हजारो वर्षे कोणालाही शंका आली नव्हती व आजदेखील वैदिक स्तोत्रांमध्ये इतिहास कोंबण्याची प्रतिज्ञा केल्याशिवाय अशी शंका कोणाला येणार नाही.

दस्यूंप्रमाणेच आर्यांचे शत्रू म्हणून ऋग्वेदात दासांचा उल्लेख आहे. पण पुष्कळ वेळा दस्यु व दास यांत फरक केला जात नाही. ५·३०·९ मध्ये दासाने आपली सेना इन्द्रावर पाठवली असे म्हटले आहे, तर लगेच दुसऱ्या ओळीत इन्द्र दस्यूंवर चालून गेल्याचा उल्लेख आहे. १०·२२·८ मध्ये पहिल्या ओळीत दस्यूंची विशेषणे असून दुसऱ्या ओळीत तस्य दासस्य म्हणून दस्यु व दास एकच असे सुचविले आहे. तेव्हा दस्यु अमानव होते तसेच दासही अमानव होते हे ओघाने आलेच.

दासांची जातकुळी

कुठेकुठे वृत्र व अहि यांना दास म्हटले आहे. १·१३२·११ मध्ये दास व अहि यांनी अडविलेले पाणि वृत्राला मारून सोडविले असे म्हटले आहे. वृत्र म्हणजे झाकणारा ही व्युत्पत्ती प्रसिद्ध आहे. अहि हा शब्द गोठवणे या अर्थाच्या धातूपासून निघाला आहे असे मॅक्समूलर म्हणतो. तेव्हा वृत्र व अहि या दोन्ही पाणी, प्रकाश वगैरे रोखणाऱ्या शक्ती होत्या. यावरूनच दस्यूंप्रमाणेच दासही अमानव होते हे स्पष्ट होते. ४·३०·१४ मध्ये शम्बराला दास म्हटले आहे. शम्बर हा अमानव म्हणूनच ऋग्वेदात येतो हे मॅक्डोनेललादेखील मान्य आहे. ५·३०·७ मध्ये नमुचि या असुराला दास म्हटले आहे. १०·४९·६ मध्ये वृत्रेव दासम् । असे शब्द आहेत. वृत्रासारख्या दासाला असे म्हणणे, वृत्र हाच दास होता असे म्हणण्यासारखे आहे. किंवा वृत्रासारखा दास म्हणजे उपद्रव करणारा या प्रकारे दास हे विशेषण म्हणून वापरलेले आहे. कसाही अर्थ केला तरी दास शब्दाचा कुठे कुठे वृत्र या अर्थी उपयोग केला आहे हे स्पष्ट आहे. वृत्र व अहि यांना मॅक्डोनेल ॲटमॉस्फेरिक डीमनस् म्हणतो.

दास हे मानव असल्याबद्दल दुसरा पुरावा म्हणजे त्यांचा अमानुष असा स्पष्ट उल्लेख आहे -१०·२२·८ अमानुष म्हणजे मानवसुलभ भावभावना नसलेला क्रूर वा अचाटकर्मी मानव असा अलंकारिक अर्थ घेण्याची सोय नाही, कारण १०·९९·६ मध्ये सहा डोळ्यांचा व तीन डोक्यांचा दास उल्लिखित आहे.

दासांच्या अमानवत्वाचे तिसरे प्रमाण असे की दासांना मानवासाठी मारले असे उल्लेख आहेत. नमुचि दासाला मारून मानवासाठी देवाप्रत जाणारा मार्ग केला १०·७३·७. २·२०·६ मध्ये मनुषे दस्मतमः म्हणजे मानवासाठी दर्शनीय असे इन्द्राचे दस्युवधाच्या सम्बन्धात वर्णन केले आहे. २·२०·७ मध्ये मानवासाठी दासवध उल्लेखिलेला आहे.

हिटलरशी लढताना आम्ही मानवजातीच्या कल्याणासाठी लढतो आहोत असे इंग्रज व रशियन दोघेही म्हणत होते; तेवढ्यावरून हिटलर हा अमानव ठरत नाही असे कुणाला म्हणायचे असल्यास दासवधाने काय साधले हे पाहिले पाहिजे. दासवधाने साधलेल्या गोष्टी मानवाला मारून साधण्यासारख्या नाहीत. दासांना मारून पाणी व पृथ्वी निर्माण केली— २·२०·७ पाणी मोकळे केले— १·३२·११, ५·३०·५, ८·९८·१८, ८·३२·२.

दासवधाच्या घटना ही मानवी युद्धे नाहीत हे त्यांच्या इतर वर्णनांवरूनही स्पष्ट आहे. २·११·४ मध्ये दासांची स्थाने वा प्रजा आम्हाला सूर्याने सह्य कर असे म्हटले आहे. तेव्हा दासावर सूर्य हा उपाय होता. म्हणजे दासदेखील दस्यूंप्रमाणे प्रकाशाचा रोध करणाऱ्या शक्ती होत्या. ५·३३·४ मध्ये सुपीक भूमिप्रीत्यर्थ वृष्टी व्हावी म्हणून सूर्याच्या घरात दासाचे नाव नाहीसे केले असे म्हटले आहे. सूर्याच्या घरात म्हणजे आकाशात ज्या वृष्टिरोधक शक्ती होत्या त्या नष्ट केल्या हा अर्थ स्पष्ट आहे.

६·२६·५ मध्ये गिरीच्या खाली लोटून शम्बराला मारले असे म्हटले आहे. हिमशिखरावरील बर्फ वितळून ती शिखरे खाली कोसळण्याच्या क्रियेचे हे वर्णन आहे. शम्बर म्हणजे पाणी. हा शम्बर पर्वतात दडून बसतो म्हणजे बर्फरूपाने गोठून राहतो असे इतर ठिकाणीही वर्णन आहे— २·१२·११.

अनुक्रमणिका

१०·३४·१ मध्ये द्यावापृथ्वी भयभीत होऊन इन्द्राला बोलावतात व तो दासाला मारून देवांचे रक्षण करतो असे म्हटले आहे. ज्या दासांना द्यावा-पृथ्वी भीत होत्या ते मानवी उपद्रवकारी नव्हते हे स्पष्ट आहे. १०·१३८·३ मध्ये आर्य इन्द्राला जेव्हा दासाचा प्रतिकार जमला तेव्हा सूर्याने आकाशा-मध्ये आपला रथ सोडला असे म्हटले आहे. येथला दास म्हणजे सूर्यावर पडणारे खळे, व त्याला झाक-णारा ढग, वा ग्रहण असू शकेल. पण पाणी अडवणे हे दासाचे नेहमीचे काम आहे हे लक्षात घेता नुस-तीच आशा दाखवून वर्षा न करणारा ढग हाच येथे विवक्षित दिसतो. इन्द्राने अशा नाठाळ ढगांना पाणी पाडायला लावून रिकामे केले.

८·४०·६ मध्ये आपण इन्द्रासह दासाचे साठव-लेले धन वाटून घेऊ असे म्हटले आहे. येथील दास हा आर्यांनी लुटलेला एखादा धनाढ्य आहे असे वाटण्याचा संभव आहे. पण दासाने अडवलेले पाणी इन्द्राने सोडवले म्हणजे धनधान्यसमृद्धी होते, व हवीरूपाने त्याचा काही भाग इन्द्रालाच अर्पण केला जातो. दासाने संभृत केलेले धन म्हणजे दासाने अडवून ठेवलेले धन. इंग्रजीत ज्याला कॉर्नरिंग म्हण-तात ती हीच क्रिया होय. दास धनराशीवर बसलेल्या नागाप्रमाणे धान्यकारक वृष्टिरूपी धन अडवून ठेवतो. ते इन्द्राने मुक्त केले की, इन्द्रालाच हवि अर्पण करून आम्ही ते त्याच्याशी वाटून घेऊ असे या ऋचेत म्हटले आहे.

१०·३८·३ मध्ये दास वा आर्य, जो आमच्या-समोर युद्धाला उभा ठाकेल त्याला प्रतिकार करण्याचे सामर्थ्य आम्हास दे असे म्हटले आहे. येथील प्रति-कार इन्द्र करीत नसून इन्द्राच्या कृपेने स्तोता करीत आहे. तेव्हा येथला दास हा मानवी शत्रू आहे असे वाटेल. पण मानवी व अमानवी अशा दोन्ही प्रका-रच्या शत्रूशी झगडण्यास इन्द्राची कृपा साहाय्यभूत होते. तेव्हा इथला दास हाही निश्चितपणे मानवी शत्रू आहे असे म्हणता येत नाही.

७·१९·२ मध्ये शुष्ण व कुयव नावाचे दोन दास उल्लेखले आहेत दास हे जर विशेषतः जलरोधक उपद्रवकारी शक्तीचे नाव असते तर अशा शक्तीचा व्यक्तिनामांनी उल्लेख कसा झाला असता असा प्रश्न पडेल. पण मलेरियाची निरनिराळी नावे निर-निराळ्या प्रकारच्या मलेरियावरून पडलेली आहेत तशीच दासांची निरनिराळी नावे असू शकतात. शुष्ण म्हणजे शोषणारा व कुयव हा यु मिश्रणे वा बन्धने या धातूपासून प्रदूषक वा बन्धक या त्या दासांच्या कर्मावरून ही नावे दिली असावी. व्यक्तींच्या गुण-धर्माशी मुळीच संबंध नसणारी ही व्यक्तिनामे दिसत नाहीत. तशी ती मानली तरी नैसर्गिक घटनावर व्यक्तित्वारोप करून त्यांचे वर्णन करण्याची सूक्तांची पद्धत लक्षात घेता केवळ व्यक्तिनामे वापरली म्हणून दास हे मानव ठरत नाहीत.

इलीबिश हे दासाचे नाव अनार्य मानवाचे असावे असे मॅक्डोनेल म्हणतो. पण इलीबिश याचा इलाया भूमेर्बिले शयानस्य म्हणजे पृथ्वीच्या बिळात राहणारा असा सायण अर्थ करतो. हिमालयीन प्रदेशात भूमीच्या खोल भागात गोठलेले पाणी पुष्कळ वेळा कडक उन्हाळ्यात देखील वितळत नाही. बिह्लणाने आपल्या विक्रमांकदेवचरितात म्हटले आहे की, उन्हाळ्याचा त्रास दूर करण्यासाठी काश्मीरी लोक बर्फ वापरतात. बिह्लणाच्या काळी कृत्रिम बर्फ तयार करण्याची कला अवगत असण्याचा सम्भव नाही. तसे असते तर फक्त काश्मीरातलेच लोक उन्हाळ्यात बर्फाचा वापर करू शकत होते असे वर्णन करण्यात तात्पर्य नव्हते. तेव्हा काश्मीरचे लोक उन्हाळ्यात ज्या बर्फाचा वापर करीत ते भूमीच्या बिळात राहून न वितळ-णारे बर्फ असले पाहिजे. याचाच उल्लेख इलीबिश म्हणून केला आहे. इन्द्राने इलीबिशाचा वेध घेतला म्हणजे आपल्या सूर्यस्वरूपाने तेदेखील वितळविले. तेव्हा इलीबिश हा शब्द संस्कृतसारखा वाटत नाही या केवळ रुचिवश मतावरून त्याला अनार्य दासाचे नाव समजणे युक्त नाही. शिवाय मॅक्डो-नेलच्या सूचनेवर मूले कुठारः असा आक्षेप म्हणजे इलीबिश हा दास होता असे कुठेच म्हटलेले नाही.

पाश्चात्त्य पण्डितांच्या आधारे दाण्डेकर म्हण-तात : " दास वा दाहे हे मूलतः आर्यांना विरोधी असणाऱ्या पश्चिम एशियातील एका टोळीचे नाव होते. कालान्तराने त्याचा शत्रु असा अर्थ झाला. दास शब्दाच्या अर्थातील या परिवर्तनावरून आर्यांचा पश्चिमेकडून पूर्वेकडे विजयी मोर्चा सिद्ध होतो. " ठासून विधाने केल्याने ती आपोआपच सिद्ध होतात

अनुक्रमणिका

असे ज्यांना वाटते, त्यांनाच वरील वृत्तान्तात काही अर्थ दिसेल. दाहे व दास यातील ध्वनिसादृश्या-व्यतिरिक्त ऋग्वेदातील दास हा शब्द दाहे या टोळीला लागू होता याला काही पुरावा दिलेला नाही. तसेच दाहे हे नाव ऋग्वेदातील दास या शब्दापेक्षा अधिक प्राचीन आहे यालाही काही पुरावा दिलेला नाही. उलट मॅक्डोनेलच्या मते दास याचा अमानवी अर्थ आधीचा व मानवी अर्थ मागूनचा आहे. तेव्हा ऋग्वेदात दास हा शब्द वापरणाऱ्या आर्यांनी जर दाहे या टोळीचे नाव या शब्दाच्या अनुरोधे ठेवले असेल तर त्यावरून ऋग्वेदाच्या सप्तसिंधू या भूमीतून म्हणजे भारतातून पश्चिम एशियाकडे आर्यांचा मोर्चा सिद्ध होतो असे का म्हणू नये ?

दाण्डेकरांच्या उलट अनुमान अधिक संयुक्तिक रीतीने गिरीशचन्द्र अवस्थींनी काढले आहे. दाव म्हणजे वणवा या संस्कृत शब्दापासून दाहे हा शब्द झाला आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. इराणीय भाषेत व चा ह होतो. जसे नव चे नह होते. त्याप्रमाणेच दाव चे दाह झाले तेव्हा तर्कच करायचे तर आर्यांचा पश्चिमेकडून पूर्वेकडे मोर्चा सिद्ध करणाऱ्या तर्का-पेक्षा, पूर्वेकडून पश्चिमेकडे मोर्चा सिद्ध करणारे तर्क अधिक अनायासे करता येतात.

मानवपर वाटणारे उल्लेख

दासांचा मानवरूपाने उल्लेख कुठेच नाही असे नाही. ८.५६.३ मध्ये पौतक्रताने शम्भर दास दान दिले असे म्हटले आहे. १.९२.८ मध्ये, हे उषे आम्हाला दासप्रवर्ग धन मिळो, असे म्हटले आहे. दासप्रवर्ग म्हणजे दासदासींचे समूह त्यात आहेत असे. येथे दास म्हणजे नोकरचाकर वा गुलाम असा अर्थ आहे. पण गुलामगिरीची प्रथा साऱ्याच प्राचीन देशात होती. गुलामांच्या उल्लेखावरून आर्य/अनार्य संघर्षाचे अनुमान काढायचे तर जगातल्या सर्वच देशात आर्य/अनार्य संघर्ष झाले असे म्हणावे लागेल.

८.४६.३२ मध्ये गवाश्वादींचा तारक बल्बूथ दास असताना विप्राने शत दक्षिणा घेतली असे म्हटले आहे. चित्राव, तरुक्ष व बल्बूथ ही यजमानांची नावे मानतात. पण पुढे "हे वायो, तुझ्या दस्युभक्तांनी मला शतावधि धेनुवृषभ दिले" असे भाषान्तर कर-तात. तेव्हा येथला दास हा उपक्षयिता वा उपद्रव-कारी नसून उलटा दाता आहे. दाश् दाने या धातू-पासून इथला दास शब्द आलेला दिसतो. दास शब्दाचा पुढील वाङ्मयात नोकर वा गुलाम असा अर्थ कसा झाला यावर यावरून प्रकाश पडतो. दास सेवा करतो, सेवा करणे हा अर्थ काम देणे या शब्दप्रयो-गाने देखील व्यक्त करतात. जसे माझ्या सायकलने मला चांगले काम दिले. तेव्हा सेवा हा अर्थ दानार्थक धातूने व्यक्त होऊ शकतो.

पण दस्यु हा शब्द दसु उपक्षये या धातूपासून झाला आहे. या धातूचा सेवा असा अर्थ होण्यास वाव नाही. त्यामुळे उपद्रवकारी हाच दस्यु शब्दाचा अर्थ कायम राहून पुढील वाङ्मयात तो चोराला लावू लागले.

दास शब्दाची व्युत्पत्तीदेखील दसु उपक्षये या धातूपासून होऊ शकते. तेव्हा उपक्षय वा उपद्रव आणि सेवा यांची सांगड घालण्यासाठी १.९२.८ मध्ये शत्रूंना उपद्रव देणारे असा सायणाने दास शब्दाचा अर्थ केला आहे. या अनुरोधे दास म्हणजे मूलतः सैनिकाची नोकरी करणारे व नन्तर साधा-रणपणे कोणतीही सेवा करणारे असा अर्थ झाला असे दिसते.

असे परिवर्तन दस्यूंच्या बाबतीत होऊ शकले नाही कारण त्याच्या मूळ धातूत अशा परिवर्तनाला सोय नव्हती.

पणि, व्यापार आणि गायी

दस्यु व दास यांच्यासारखेच आर्यांचे शत्रू म्हणून ज्यांचा उल्लेख येतो असे तिसरे पणि आहेत. या पणींबद्दल ऋग्वेदात काय माहिती मिळते, पणि हे अनार्य मानव होते या मताला पुष्टी देणारे तीत काही आहे काय हे आता पाहू.

पणींचा निर्देश करणारे मुख्य सूक्त १०.१०८ हे आहे. यात सरमा ही इन्द्राची दूती बनून गोधनाच्या शोधात पणींकडे आलेली आहे. ते तिला लालूच दाखवून वश करू पाहतात. पण ती बधत नाही.

सरमा ज्या प्रदेशात गोधनाचा शोध घेत आली तो रसा नदीच्या पलीकडे होता. रसा ही सिन्धूची उपनदी मानलेली आहे.

पणि म्हणजे कवडीचुम्बक व्यापारी असे सायण म्हणतो. यात पण् धातूचा अर्थ सौदा करणे किंवा

जुव्वा खेळणे असा आहे. व्यापार व जुव्वा यांत पुष्कळ वेळा फारसा फरक नसतो. व्यापार जुव्व्यासारखाच भाग्यावर अवलम्बून असतो. व्यापारी वर्गावर कवडीचुम्बकपणाचा आरोप नेहमीच करण्यात येतो.

पणींचे दुसरे विशेषण बेकनाट असे आहे. सायण याची व्युत्पत्ती द्वि, एक, नाट, म्हणजे दोन एक असे भ्रामक हिशेब करून नाचविणारे सावकार असा करतो.

तिसरे विशेषण ग्रथिन् असे आहे. सायण याचा अर्थ जल्पकान् असा करतो. पण मृध्रवाचः या पणींच्या एका विशेषणाचा अर्थ त्याने हिंसितवाचः असा केला आहे. ज्यांची वाणी हिंसित म्हणजे अधू आहे अशा पणींना जल्पक म्हणणे विचित्र आहे. तेव्हा ग्रथी हा शब्द ग्रन्थ् कोटिल्ये किंवा ग्रन्थ् बन्धने या धातूपासून असावा. या धातूचे कृदन्त ग्रथित असे होते. त्याचप्रमाणे न् गाळून ग्रंथी असे रूप झाले असावे. ग्रथी म्हणजे बान्धून ठेवणारे वा कुटिल.

पणींचे चौथे विशेषण वैरदेय असे आहे. सायण याचा अर्थ दानवीरांनी देण्याचे धन असा करतो.

पणींची अक्रतु, अश्रद्ध, अयज्ञ वगैरे विशेषणे दास/दस्यूंच्या विशेषणांसारखीच आहेत.

वरील सर्व विशेषणे मानवांना लागू होत असल्यामुळे पणी हे मानवी व्यापारी होते असे वाटेल. पण ते अमानव होते याबद्दल काहीच शंका राहू नये अशी वचने अनेक आहेत. १·१५१·९ मध्ये हे मित्रावरूणांनो, पणींना तुमचे देवत्व लाभले नाही असे म्हटले आहे. कुणा कंजूष व्यापाऱ्यांना उद्देशून असे म्हणणे शक्य नाही, कारण त्यांना देवत्व लाभेल अशी अपेक्षा कुणी करीत नाही. पणींचे सामर्थ्य अतिमानवी होते म्हणून त्यांना देवत्व लाभणे शक्य होते; पण त्यांची कृत्ये दुष्टतेची होती म्हणून त्यांना देवत्व लाभले नाही. १·१८२·३ मध्ये पणींना मारून विप्रासाठी ज्योति करा असे अश्विनीकुमारांना म्हटले आहे. कंजुष व्यापाऱ्यांना मारून आमच्यासाठी ज्योति कर ही भाषा फार ओढाताणीची आहे. दस्यूंप्रमाणेच प्रकाश अडवणे हेही पणींचे काम होते ही कल्पना यात व्यक्त झाली आहे. ४·५८·४ मध्ये म्हटले आहे : "पणींनी गायीमध्ये तीन प्रकारचे घृत लपवून ठेवले. हेतु हा की ते मानवाला मिळू नये. पण मग इन्द्राने दूध, सूर्याने दही व अग्नीने घृत मिळवून दिले. पर्जन्यदेव इन्द्राने पाऊस पाडून गायींना चारापाणी मुबलक मिळवून दिल्यामुळे त्या दुभत्या झाल्या, उन्हामुळे दूध आम्बून त्याचे दही होते व अग्नीवर उकळल्यामुळे तूप मिळते. तेव्हा सूर्याने दही व अग्नीने घृत मिळवून दिले याचा अर्थ स्पष्टच आहे. गायीमध्ये घृत दडवून ठेवणारा पणी हा कुणी मानवी व्यापारी होता असे म्हणण्याचे धाष्टर्य कोणी करील असे वाटत नाही.

६·१३·३ मध्ये हे अग्ने, वैद्युताग्नीने संगत होऊन तू ज्याला पाठवतोस तो शक्तीने वृत्राला मारतो व पणींचे धन वा शक्ती अपहृत करतो असे म्हटले आहे. येथला अग्नी हा ऋतजात म्हणजे यज्ञात पेटलेला अग्नी आहे. यज्ञ केल्याने पाऊस पडतो अशी समजूत आहे. यज्ञीय अग्नीच्या प्रभावाने पाणी अडवणारा वृत्र मरतो व पाऊस पडून पणींचे धनाची कमतरता निर्माण करण्याचे सामर्थ्य नष्ट होते, व सर्वत्र समृद्धी होते.

१०·६७·६ मध्ये गायींना कोण्डून ठेवणाऱ्या बलाला इन्द्राने केवळ आवाजाने मारले, मरुतांशी सख्य करून त्याने पणींना रडविले व गायी हिसकल्या असे म्हटले आहे. बल हा मानव होता असे कुणी समजत नाही. तसेच मरुत् हेही मानव नव्हते. या घटनेतले इन्द्र, बल व मरुत् हे सर्व अमानव आहेत. तेव्हा पणीच तेवढे मानव कसे मानावे ?

कंजूषपणाचा आरोप फक्त मानवावरच होऊ शकतो असे नाही. १·८३·३ मध्ये हे इन्द्रा, तू आमच्या बाबतीत पणि म्हणजे कंजूष होऊ नकोस असे म्हटले आहे. ८·४५·१४ मध्ये इन्द्रालाच पणि म्हटले आहे. नामदेवाने देवालाच कृपण म्हटले त्यातलाच हा प्रकार असावा.

गायी हडप करणे

पणि हे मानव नव्हते याबद्दल आता कुणाला शंका उरली असेल असे वाटत नाही. पणींचे मुख्य दुष्कृत्य म्हणजे गायी हडप करणे. या गायी म्हणजे खरोखरीच्या गायी असा अर्थ विवक्षित नाही हे अनेक ऋचांवरून स्पष्ट आहे. ९·१०८·६ मध्ये दगडाच्या आतून कापून गायी बाहेर काढल्या असे

म्हटले आहे. १०·६८·१० मध्येही अशीच भाषा आहे. दगड फोडून ज्यांना बाहेर काढावे लागते त्या गायी म्हणजे दूध देणारे चार पायाचे पशु नव्हेत हे स्पष्ट आहे. या गायींचे अप्या म्हणजे जलसम्बन्धी असे विशेषण आहे. तेव्हा गायी म्हणजे खडकासारख्या मेघातून बाहेर पडणारे पावसाचे पाणी वा मोठा कातळ फोडून खणून काढलेले पाणी हा अर्थ स्पष्ट आहे.

पण पणींच्या सम्बधात सर्वत्रच गायी याचा अर्थ पाणी असा करता येत नाही. कारण १·३२·११ मध्ये पणींनी गायी अडवून ठेवल्या त्याप्रमाणे दास व अहि यांनी पाणी अडवून ठेवले असे म्हटले आहे. पाणी अडवण्याला गायी अडवण्याची उपमा दिली आहे त्या अर्थी सर्वत्रच गायी म्हणजे पाणी नव्हे, नाही तर उपमान आणि उपमेय असा भेदच उरणार नाही.

एकंदरीत वर्णनावरून गायी म्हणजे सर्वच प्रकारचे धन असा अर्थ आहे असे वाटते. वेदकाली गायी हे विनिमय वापरले जात होते. ४·२४·१० मध्ये माझी इंद्राची मूर्ति दहा गायींना कोण विकत घेईल असे विचारले आहे. तेव्हा गायी म्हणजे पैसा वा समृद्धी. वैदिक समाज हा मुख्यत: शेतीवर जगणारा समाज होता. प्रजांचा म्हणजे जनतेचा कृष्टी: म्हणजे कसणारे म्हणून नेहमी उल्लेख येतो. या जनतेचा प्रमुख देव इन्द्र हा पावसाचा देव आहे. अतिवृष्टी व अवृष्टी हे शेतकऱ्याचे दोन मोठे शत्रू आहेत. म्हणून त्यांचा नाश करण्यासाठी इंद्राची सतत प्रार्थना केलेली आहे. पणींसारखे शत्रू हे वरील आपत्ती निर्माण करून कमतरता निर्माण करतात. ते गायी हरण करतात वा दडवून ठेवतात व आपल्याला लाभू देत नाहीत. चांगले पीक येतेसे वाटले की, आयत्या वेळी पाऊस पडू नये, वा पिकांना कीडच लागावी; गायींची चांगली जोपासना करून दूधदुभत्याची रेलचेल होईल म्हणून आनंद मानावा तोच एखादा रोग त्यांच्यात पसरून बऱ्याचशा आटाव्या वा मराव्या हे कार्य पणींचे आहे. ते गायी हरण करतात म्हणजे एकन्दरच धनाची कमतरता निर्माण करतात. एखाद्या कंजुष सावकाराने नेहमी आपल्याला मिळावयाच्या रकमेचा असा हिशेब करावा की, आपल्याला जे वाटते त्यापेक्षा कमी हाती लागावे तसे पणी करतात अशी कल्पना आहे.

पणींनी चोरलेल्या गायी या खरोखरीच्या गायी नव्हत्या व पणी हे मानव नव्हते हे पणींवरील प्रमुख सूक्तातच स्पष्ट आहे. ज्या निगूढ गायींना बृहस्पति, सोम, सोम कुटणारे दगड, विप्र व ऋषि प्राप्त करते झाले त्या गायी निसर्गक्रमानेच वर येवोत असे १०·१०८·२ मध्ये म्हटले आहे. बृहस्पति वगैरे सर्व यज्ञकर्मात सहभागी असणारे आहेत. यज्ञ केल्याने समृद्धी होते, समृद्धीच्या आड येणाऱ्या बद्धमुष्टि पणिरूपी शक्ती नाहीशा होतात अशी श्रद्धा होती. यज्ञ करून आम्हाला दैवी कृपा लाभली व म्हणून आम्ही पणिरूपी मानवी शक्तींचा नाश करून त्यांनी चोरून नेलेल्या गायी परत मिळविल्या असे म्हणायचे असते तर सोमाला व सोम कुटणाऱ्या दगडाला गायी मिळाल्या असे म्हणण्यात काहीच अर्थ नव्हता.

पहिल्या ओळीतील गायी ऋताने म्हणजे निसर्गक्रमानुसार किंवा यज्ञाच्या सामर्थ्याने वर येवोत हे विधान महत्त्वाचे आहे. योग्य वेळी पाऊस पडला, व पिकांना व गुरांना होणाऱ्या रोगादी पीडा झाल्या नाहीत म्हणजे निसर्गक्रमानुसारच समृद्धी होते. निसर्गक्रमाच्या आड येणाऱ्या दुष्ट शक्ती यज्ञाने नष्ट वा हतबल होतात म्हणून यज्ञाला ऋत म्हटले आहे. मानवी चोरावर बलप्रयोग करून चोरलेल्या गायी हस्तगत करण्याच्या क्रियेचे वर्णन गायी निसर्गक्रमाने वा ऋताने वर आल्या या शब्दांनी कोणी करणार नाही.

पणि हे वायुमण्डलातील राक्षस होते असे मॅक्डोनेलने कबूल केले आहे. पण नेहमीप्रमाणे मूळचा अर्थ असा असला, तरी पुढे तो शब्द अनार्यांना लावू लागले असे आपले पालुपद त्याने कायम ठेवले आहे. तेव्हा पणींचा मानवरूपाने कोठे उल्लेख आहे काय हे पाहिले पाहिजे.

पणींचे मानवपर वाटणारे उल्लेख

१०·६०·६ मध्ये म्हटले आहे: "हे असमाति राजा, अगस्त्यांच्या नातलगासाठी तू रथाला रोहितवर्ण अश्व जोड व साऱ्या अदानशील पणींवर आक्रमण कर." येथे दान न देणाऱ्या म्हणजे यज्ञात आहुती न देणाऱ्या असा अर्थ करून यज्ञ न करणाऱ्या एखाद्या पणि नावाच्या अनार्य जातीवर चढाई

करण्याची भाषा आहे असे वाटण्याचा संभव आहे. पण बृहद्देवतेत दिलेल्या आख्यायिकेप्रमाणे ही ऋचा अगस्त्यांची भगिनी व सुबन्धूची माता हिंने म्हटली आहे. ही ऋचा म्हटल्यानंतर सातपासून अकरापर्यंत ज्या ऋचा आहेत त्यांच्यात अग्नीनें सुबन्धूला जिवंत केल्याचे वर्णन आहे. हा अग्नि असमाति राजाच्या प्रार्थनेने अवतीर्ण झाला. अर्थात पणींवर आक्रमण कर अशी सहाव्या ऋचेतली विनवणी ऐकून असमाति राजाने एखाद्या अनार्य मानवावर चाल केली नाही, तर अग्नीची प्रार्थना करून सुबन्धूला जिवंत केले. तेव्हा विनंती ऐकून त्याने जे केले त्या अनुसारच विनंतीचा अर्थ लावला पाहिजे. ज्या पणींवर असमातीने आक्रमण केले तो एखादा मानव नसून मानवाचे पूर्ण जीवन त्याला जगू न देता मध्येच ओढून नेणारा मृत्यु होता. सहाव्या ऋचेचा पुढील ऋचांशी काहीच संबंध नाही असे मानल्याशिवाय त्या ऋचेचा मानवपर अर्थ करता येत नाही.

१०.५७ च्या टीकेत सायण म्हणतो– "असमाति नावाचा इक्ष्वाकु राजा होता. बंधु, सुबंधु, श्रुतबंधु व विप्रबंधु असे त्याचे चार पुरोहित होते. ते गोपायन होते. असमाति राजानें त्या पुरोहितांचा त्याग करून दुसरे मायावी पुरोहित नेमले. तेव्हा हे चार पुरोहित क्रुद्ध झाले व त्यांनी राजावर अभिचार केला. मायावी असुरांना हे कळताच त्यांनी सुबंधूला मारले. तेव्हा त्याच्या तीन बंधूंनी अविनाशप्राप्ति-हेतुभूत असे ५७ वे सूक्त म्हटले.

५७ च्या टीकेत चित्रावशास्त्री म्हणतात– "बृहद्देवतामते किरात व आकुलि नामक दोन असुरांनी इक्ष्वाकु राजा असमाति रायप्रौष्ठ याचे मन कलुषित करून सुबन्धु नामक पुरोहिताचा वध करविला आणि त्या पुरोहिताच्या श्रुतबंधु आदि तीन कनिष्ठ बंधूंना हद्दपार केले. त्या प्रसंगी "मा प्र गाम पथो वयम्" या मन्त्राने प्रारंभ होणाऱ्या ५७ व्या अभिचार सूक्ताचे पठण करून कनिष्ठ बन्धूंनी मृत सुबन्धूला पुनरुज्जीवित केले."

साऱ्या कथेचा रोख पाहता असमाति सुबन्धूच्या विरुद्ध होता असे दिसते. तेव्हा त्याने अग्नीकरवी सुबन्धूला जिवन्त करविले, व ६०.६ मध्ये अगस्त्य-भगिनी सुबन्धुमातेने असमातीचा धावा केला हे विचित्र वाटते.

एकूण सन्दर्भ पाहता पाचवीप्रमाणे सहावी ऋचा देखील इन्द्रालाच उद्देशून असावी. ती असमातीलाच उद्देशून आहे असे मानले तर सुबंधुमातेने असमातीचीच करुणा भाकल्यामुळे त्याला दया आली व त्याने सुबन्धूला जिवन्त करविले असे मानावे. असे मानले तर असमातीला पणींचा पराभव कर असे म्हणताना अकाल मृत्यूचा पराभव कर असेच विवक्षित दिसते. एकूण पणींचा येथला उल्लेख देखील निर्विवादपणे मानवाचा उल्लेख नाही. कारण अशा उल्लेखाने काहीच संगति लागत नाही; एवढे पटायला हरकत नसावी. मग संगति लावण्याचा वरचा प्रयत्न कोणास पटो वा न पटो.

पणि या शब्दाच्या बाबतीत दुसरी महत्त्वाची गोष्ट अशी की दास व दस्यु हे शब्द उत्तरकालीन संस्कृतात मानवांचे द्योतक म्हणून वापरले आहेत तसा पणि हा शब्द वापरलेला नाही. शुक्ल यजुर्वेद ३५.११ मध्ये पणींना देवपीयु म्हटले आहे. महीधर व उव्वट हे दोघेही त्याचा अर्थ देवहिंसक वा देव-द्वेष्टे असा करतात. मॉनियर विल्यम्सच्या इंग्रजी–संस्कृत कोशात मायझर वा ट्रेडर यांना प्रतिशब्द म्हणून पणि शब्दाचा उल्लेख नाही. आपट्यांच्या कोशात पणि याचा अर्थ मायझर असा दिलेला आहे; पण उत्तरकालीन संस्कृतात या अर्थी तो कोठे वापरलेला आहे याचा उल्लेख केला नाही.

आधुनिक संशोधकी कल्पनांनी दासांना पश्चिमे-शियातील दाहे ठरविले त्याचप्रमाणे पणींना फोनीशियन ठरविले आहे. पणि व फोनीशियन यांत ध्वनिसाम्य आहे व फोनीशियन हे व्यापारी होते या व्यतिरिक्त या मताला काही आधार नाही.

युद्ध म्हणजे यज्ञ

दास, दस्यु व पणि आणि त्यांच्याशी झालेली आर्यांची युद्धे हा काय प्रकार आहे याचे सम्यक् ज्ञान होण्यासाठी वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः। वेद यज्ञासाठी प्रवृत्त झाले ही प्राचीन परंपरा लक्षात ठेवली पाहिजे. वेदातील ऋचा यज्ञात म्हणण्यासाठी रचल्या गेलेल्या आहेत असे या परंपरेप्रमाणे ठरते. यज्ञ हीच वैदिकांची प्रमुख उपासनापद्धती होती. यज्ञ करून आपल्या मानवी व अमानवी शत्रूंवर विजय मिळविता येतो अशी त्यांची श्रद्धा होती. किंबहुना हे यज्ञ म्हणजेच अशा शत्रूंवर विजय मिळविण्यासाठी

अनुक्रमणिका

केलेली युद्धे होती. ३·२९·९ या ऋचेवर टीका करताना सायण म्हणतो की, वेदात पुष्कळ वेळा यज्ञ व युद्ध हे शब्द समानार्थी वापरले आहेत. १०·२७·२४ ही ऋचा या बाबतीत निर्णायक आहे –

आदित्यदेवता हे तुमचे जीवन आहे. तिला जाणा. समर्यामध्ये एवढे लपवून ठेवू नका. आदित्य स्वर्गाला प्रकट करतो व पणि झाकून ठेवतो. त्या शुद्ध कर्त्याचे गमन कधी सुटत नाही. येथे समर्य हा शब्द समर या अर्थी वापरला आहे असे मानण्यास फारच ओढाताण करावी लागेल आदित्यदेवता समरामध्ये म्हणजे युद्धामध्ये झाकून ठेवणे हा शब्दप्रयोग सरळ नाही. सैन्यसंचलनाच्या धुळीमुळे सूर्य झाकला जातो हे येथे विवक्षित नाही. कारण अशी वर्णने सैन्यशक्तीचा गौरव करण्यासाठी केली जातात. उलट या ऋचेमध्ये आदित्यदेवतेला समर्यामध्ये झाकून ठेवू नका अशी विनंती आहे. समर्यामध्ये झाकून ठेवल्यामुळे तिचे ज्ञान होण्यास अडथळा होतो. लक्षावधि सैनिकांच्या हालचालीमुळे धुळीचे लोट उडून सूर्य झाकण्याची घटना ही सूर्याचे ज्ञान होण्यास बाधक आहे म्हणून हे सैनिकांनो लढू नका अशी विनंती येथे अभिप्रेत आहे असे समजणे हास्यास्पद आहे. देवतेला यज्ञामध्ये ठेवणे हा शब्दप्रयोग सार्थ आहे. यज्ञ ही उपासनापद्धती आहे. उपासनापद्धतीचे बाह्य आचार नुसते यांत्रिकपणे पाळल्याने उपास्य देवतेची नीट ओळख पटत नाही. त्यासाठी आणखी कशाची तरी आवश्यकता आहे. केवळ स्नानसंध्याटिळेमाळा करून देव पावत नाही. त्यासाठी अंतःकरणाला देवाची ओळख पटली पाहिजे असे जे साधुसंत म्हणतात त्यातलाच भाव येथे प्रकट झाला आहे.

सायणाची स्पष्टीकरणे फार महत्त्वाची आहेत. यज्ञ म्हणजे मानवी व अमानवी शत्रूंवर विजय मिळविण्यासाठी केलेले युद्ध ही ऋचाकारांची भूमिका अजिबात विचारात न घेतल्यामुळे व भारतावरील आर्यांच्या स्वारीच्या कल्पनेने डोक्यात ठाण मांडल्यामुळे पुष्कळशा वेदवाचकांना आर्यांची अनार्यांशी झालेली शतशः युद्धे ऋग्वेदात वर्णिली आहेत असे वाटू लागते. अशा गैरसमजापासून बचावण्यासाठी ऋग्वेदाचे यज्ञप्रधानत्व लक्षात ठेवणे जरूर आहे.

मानवी व अमानवी शत्रूवर विजय मिळविणे हे यज्ञाचे कार्य इतर अनेक ऋचांत स्पष्ट आहे. एकटदुकट ऋचांतील उल्लेखाची ती बाब नाही. १०·८७·४ म्हणते–

> यज्ञैरिषूः संनममानो अग्ने
> वाचा शल्यां अशनिभिर्दिहानः ।
> ताभिर्विध्य हृदये यातुधानान्
> प्रतीचो बाहून् प्रतिभङ्ध्येषाम् ॥

हे अग्ने, आमची स्तोत्रे व यज्ञ यांनी आपल्या बाणांची अग्रे तीक्ष्ण करीत तू यातुधानांच्या हृदयावर प्रहार कर.

एकूण दास, दस्यु व पणि हे आर्यांचे शत्रू मानव असल्याबद्दल ऋग्वेदात एका अक्षरानेही उल्लेख नाही व या अमानवी शत्रूंशी झालेले युद्ध म्हणजे यज्ञ हे दोन परंपरापूत मुद्दे लक्षात घेतले की, ऋग्वेदात आर्य/अनार्यसंघर्ष आहे ही कल्पना सर्वस्वी निराधार आहे हे स्पष्ट होते.

इन्द्राची जातकुळी

दास, दस्यु व पणि यांच्या संहाराच्या वर्णनावरून आर्य / अनार्यसंघर्षाचे अनुमान काढता येत नाही यासाठी दुसरे एक प्रमाण म्हणजे हे संहाराचे काम बहुधा इन्द्र करतो. कधी कधी अग्नि, अश्विनीकुमार वगैरे देखील हे काम करतात. अर्थात ही देवतांची कामे असल्यामुळे साहजिकच ऐतिहासिक नाहीत. अग्नि व अश्विनीकुमार हे मानव होते असे कुणा संशोधकाचे मत असल्याचे वाचनात आले नाही. इन्द्राला देखील पेरी व दाण्डेकर यांशिवाय कोणी मानव मानीत नाहीत. मॅक्डोनेल इन्द्राचा समावेश वायुमण्डलामधील देवतांमध्ये करतो.

इन्द्र हा मुख्यतः मेघगर्जना व पर्जन्य यांचा देव आहे. इन्द्राचे वज्र म्हणजे वीज असे उल्लेख आहेत. तसेच पावसाळ्यात दिसणाऱ्या पृथक्कृत रंगीबेरंगी सूर्यकिरणांना इन्द्रधनुष्य म्हणतात. अग्नि हा इन्द्राचा जुळा भाऊ मानला आहे. मरुत् म्हणजे वादळी वारे हे त्याचे सहकारी होते. पृथ्वी दहापट झाली तरी इन्द्र तीत मावणार नाही एवढा तो महान होता. त्याने आकाशात सूर्याची स्थापना केली. उडणाऱ्या पर्वतांना त्याने स्थिर केले. आकाश व पृथ्वी पूर्वी एकमेकांना चिकटून होती. एकमेकाला चिकटलेले रबराचे तुकडे वेगळे करावे त्याप्रमाणे इन्द्राने त्यांना

वेगळे केले व ते पुन: एकमेकांवर आदळू नयेत म्हणून आंस जसा रथाच्या चाकांना धरून ठेवतो तसे धरून ठेवले. तो उषेचा रथ मोडतो.

इन्द्राचे वर्णन हे कोणा मानवाचे वर्णन नाही याबद्दल कोणाच परंपरागत वेदाभ्यासकाला शंका नव्हती. पण पेरी व दांडेकर यांनी, वरील सर्व वर्णने जमेस धरूनही इन्द्र हा मुळात मानवच होता असे मत मांडले आहे. इंद्राच्या जन्माचे वर्णन आहे म्हणून तो मानव मानावा असा त्यांचा एक युक्तिवाद आहे. ३.४८ व ४.१८ ही सूक्ते इन्द्राच्या जन्माचा उल्लेख करतात. यांपैकी पहिल्या सूक्तामध्ये इंद्राने जन्मल्याबरोबर त्वष्टचाला मारले, तो दूध न पिता सोमच प्याला, यावरून हे कुणा मानवाच्या जन्माचे वर्णन नाही हे स्पष्ट आहे. दुसरीच्या चौथ्या ऋचेमध्ये अदितीने इन्द्राला हजार महिने गर्भात धारण केले असे म्हटले आहे. अदिती ही देवता होती, कोणी मानवी नव्हती. पाचवीमध्ये जन्मल्याबरोबर तेज धारण करीत इंद्राने द्यावा-पृथ्वी भरून काढल्या असे वर्णन आहे. दहावीच्या अनुसार इंद्राला जन्म दिला तोच मुळी स्थविर अवस्थेत. तो कधी तान्हा नव्हताच.

८.४५.४ मध्ये इंद्राने जन्मल्याबरोबर हातात बाण घेऊन उग्र म्हणून कुणाकुणाची कीर्ति आहे असे विचारले, १०.११३.४ मध्ये इंद्राने जन्मल्याबरोबर स्वर्गाचे स्तम्भन केले असे म्हटले आहे. ८.७९.१५ मध्ये अर्भक असतानाच इंद्राने नव्या रथावर आरोहण करून पिता व माता यांच्यासाठी विभुक्रतु अशा महिष मृगाला पक्षिले म्हणजे पचविले असे वर्णन आहे. सायणाच्या मते हा महिषमृग म्हणजे मेघ. त्याला इंद्राने शिजविले म्हणजे वृष्टी करायला लावले. ही सर्व वर्णने एखाद्या मानवाच्या जन्माची आहेत असे समजणे हास्यास्पद आहे.

इन्द्राचे सोमप्रेम हे त्याच्या मानवत्वाचे सगळ्यात प्रबल प्रमाण आहे असे दाण्डेकर म्हणतात. पेरी म्हणतो की, १०.११९ मध्ये वर्णिलेली इन्द्राची अवस्था इतकी वास्तव आहे की, ती मानवाची नाही असे मानणे कठीण आहे. या सूक्तात द्यावा व पृथ्वी माझ्या एका बाजूइतक्याही नाहीत, मी स्वर्ग व पृथ्वी यांचा अभिभव करीन, माझा एक पक्ष स्वर्गात व एक पृथ्वीवर आहे. मी देवांना हवि वाहून नेणारा अग्नी आहे वगैरे मानवाला लागू न होणारी वर्णने आहेत. ४.२९.७ मध्ये इन्द्र सोमाची तीन सरोवरे प्याला असे म्हटले आहे. इन्द्र हा मानव असता तर तीन सरोवरे पिऊ शकला नसता म्हणून दाण्डेकर याला अतिशयोक्ती म्हणतात. एकूण सोमपानाचे वर्णन अमानवी वाटले तर ते अलंकारिक म्हणून निकालात काढायचे व वास्तविक वाटले तर त्यावरून इन्द्राला मानव म्हणायचे. वस्तुत: इन्द्र सोमाची तीन सरोवरे प्याला हे वर्णन अतिशयोक्तीचे नसून तो एकाच वेळी हजारो ठिकाणी चाललेल्या यज्ञातला सोम पितो म्हणून अगदी वास्तविक आहे. इन्द्राला मानव म्हणून मग या साध्या वर्णनाला अतिशयोक्ती मानून निकालात काढणे, आधी पायावर कुऱ्हाड मारून मग त्यावर मलमपट्टी करीत बसण्यासारखे आहे. इन्द्राच्या सोमपानाच्या अमानवी वर्णनांना अतिशयोक्ति अलंकार म्हणायचे तर त्यांच्या वास्तववादी वर्णनांना स्वभावोक्ति अलंकार म्हणून ते देवतेच्या सोमपानाचे वर्णन का मानू नये ?

बृहद्देवतामते लवऋषीच्या रूपाने सोम प्राशिणाऱ्या इन्द्राला अन्य ऋषींनी पाहिले. तेव्हा सोममदोत्पन्न स्वशरीरस्थितीचे आणि पराक्रमांचे वर्णन त्याने या सूक्तद्वारा केले. चित्राव–या माहितीवरून सोममदाच्या वर्णनाचा सगळाच उलगडा होतो. लवऋषीच्या अंगात इन्द्र संचारला होता किंवा तो तशी बतावणी करीत होता. सोमपानाच्या वर्णनात जी वास्तवता असेल ती सोम पिऊन मत्त झालेल्या एका मानवाचे म्हणजे लवऋषीचे तीत वर्णन आहे म्हणून आली आहे. अवास्तवता व दैवी वर्णने जी आहेत ती इन्द्राबद्दल लवऋषीच्या ज्या कल्पना होत्या त्याच त्याच्या तोंडून सोमाच्या तारेत बाहेर पडल्यामुळे आहेत. एखाद्या बाईच्या अंगात काली संचरली की, ती कालीच्या लौकिक कल्पनेप्रमाणे भाषणे करू लागते. तिच्या वर्तनात जो वास्तव अंश असतो तो ती खरोखरीची स्त्री असल्यामुळे असतो. अशा वर्णनावरून काली ही खरोखरीच एक मानवी स्त्री आहे असे कुणी म्हणू लागल्यास त्याला काय म्हणावे ?

दाण्डेकरांची विचारपद्धती अवलंबिली तर इन्द्रच काय, शिवाच्या विवाहाचे व मुलाबाळांचे वास्तववादी वर्णन केले आहे, सरस्वती, लक्ष्मी वगैरेंच्या स्त्रीसौंदर्याचे व सवतीमत्सराचे देखील

वर्णन आहे, म्हणून शिव, लक्ष्मी, सरस्वती वगैरे देखील मानव आहेत, शिव हा देव नसून त्या नावाचा एक मानव खरोखरच पार्वती नावाच्या आपल्या पत्नीबरोबर हिमालयात राहत आहे, लक्ष्मी व सरस्वती या खरोखरीच्या स्त्रिया आहेत असे म्हणायला काय हरकत आहे ?

यावर कोणी म्हणतील की, राम व कृष्ण हे देखील मानव होते; पण त्यांना समुद्राला बाणाने भिववून शरण आणणे, मेलेला द्विजपुत्र जिवन्त करणे, गोवर्धन पर्वत उचलून धरणे वगैरे अमानवी कृत्ये चिकटविली आहेत. तसेच मूळच्या मानवी इन्द्राला दैवी सामर्थ्य चिकटविले नसेल कशावरून ?

यावर उत्तर असे की, रामायण व महाभारत वाचताना आपण एखाद्या मानवाचे जन्मापासून मृत्यूपर्यंतचे चरित्र वाचत आहोत याबद्दल शंका येत नाही. हे मानव ऐतिहासिक होते की काल्पनिक हा प्रश्न येथे असंबद्ध आहे. कादंबरीतला नायक काल्पनिक असला तरी मानवच असतो. राम-कृष्णांना चिकटविलेली अमानवी कृत्ये फार थोडी आहेत व ती देखील मानवी व्यवहार करतानाच केलेली आहेत.

दुसरे असे की, राम व कृष्ण हे मानव होते एवढेच नव्हे तर ऐतिहासिक मानव होते अशी या देशात हजारो वर्षांची परंपरा आहे. त्यांच्या चरित्राशी संबद्ध अशी स्थळे देशभर दाखविली जातात व या स्थळांची ही परंपरा लिखित इतिहासाचे हात जेथ-पर्यंत पोचतात त्यापेक्षा देखील प्राचीन व अक्षुण्ण आहे. रामायण व महाभारत हे ग्रंथ रामकृष्णांना देव मानीत नसून अवतार मानतात. अवतार हा देवाचा असला तरी तो मानव असतो.

या उलट, इन्द्र हा मानव नव्हता, मानवरूपाने कधीही न येणारा देव होता, त्याची कृत्ये ऐतिहासिक नसून अतिमानवी व प्राकृतिक होती अशीच हजारो वर्षांची परंपरा आहे. इन्द्राचे जन्मापासून मृत्यूपर्यंतचे इहलोकीचे चरित्र सांगण्याचा कोठेच प्रयत्न नाही. तेव्हा ऋग्वेदातील स्पष्ट वर्णने व हजारो वर्षांची परंपरा खोटी मानून इंद्राच्या कृत्यांत मानवी इति-हास शोधण्यासाठी पाश्चात्त्य पंडितांच्या निरंकुश कल्पनाजालापेक्षा फारच बलवत्तर प्रमाण पाहिजे.

मोठा आटापिटा करून इंद्राला मानव ठरविल्या-वरही या पंडितांनी जे निष्कर्ष काढलेले आहेत ते त्यांच्याच अंगलट येणारे आहेत. ई सेग म्हणतो की व्यंस हा दास इन्द्राचा बाप होता. ज्या वृत्राला इंद्र नेहमी मारतो तो या त्वष्टयाचा मुलगा होता. इंद्र हा बापाच्या बाजूने दासांचा व आईच्या बाजूने देवांचा वंशज होता. आर्योत्तम इंद्र व अनार्योत्तम वृत्र हेच याप्रमाणे भाचे-मामे ठरल्यावर आर्य / अनार्य संघर्ष हा कंस-कृष्ण संघर्षाप्रमाणे यादवी युद्धाच्या स्वरू-पाचा ठरतो. आणि तीही यादवी मानवांची नव्हे तर देवयोनितल्या लोकांची.

कारण इंद्र हा जसा देव होता तसाच त्याचा मुख्य शत्रू जो वृत्र त्याचा बाप हा देखील एक वैदिक देव होता. १·१४२·१० मध्ये त्वष्टा आमचे पोषण करो असे म्हटले आहे. यास्काच्या मते त्वष्टा म्हणजे तूर्णमश्नुते, वाढवितो वा व्यापतो तो. साय-णाच्या मते वृष्टि वगैरे क्रियांचा कर्ता असा त्वष्टा शब्दाचा अर्थ आहे. १·१८६·६ मध्ये त्वष्टा आमच्या यज्ञात येवो अशी प्रार्थना केली आहे. १·१८८·९ मध्ये त्वष्टा हा रूपांचा प्रभू व सर्व पशूंना व्यक्त करणारा असे म्हटले आहे. २·३·९ मध्ये त्वष्टा आम्हाला प्रजा देवो असे म्हटले आहे. २·२३·१७ मध्ये ब्रह्मणस्पतीला त्वष्टयाने निर्मिले असे म्हटले आहे. म्हणूनच वृत्र हा ब्राह्मण होता व वृत्रवधाने इंद्राला ब्रह्महत्येचे पातक लागले ही कल्पना निघाली असावी. २·३१·४ मध्ये त्वष्टा आमच्या रथाला प्रेरणा देवो असे म्हटले आहे. ३·५५·१९ मध्ये त्वष्टा हा देव विश्वरूप सविता आहे, त्याने प्रजांचे पोषण व बहुप्रकारे जतन केले असे म्हटले आहे. ५·४६·४ मध्ये विष्णु, वायु, सोम, ऋभु व अश्विनी-कुमार या देवांमध्ये त्वष्टयाचे नाव गोवले आहे.

एकूण त्वष्टा हा वैदिक देव होता यात संशय नाही. त्याची व इंद्राची स्पर्धा होती असे दिसते. १०·४९·१० मध्ये त्वष्टयाला न साधलेला पराक्रम मी केला असे इंद्र म्हणतो. पुराणांतरी जशी शिव-विष्णूच्या स्पर्धेची कथानके आहेत त्याचप्रमाणे वृत्राला त्वष्टयाचा पुत्र कल्पून इंद्र-त्वष्टृस्पर्धेचा विस्तार केलेला दिसतो. ३·४८·४ मध्ये इंद्र त्वष्टयाला जन्मानेच पराभूत करून त्याच्या चमसातले सोम प्याला असे म्हटले आहे.

इंद्राचे शत्रू हे केवळ अमानवच नव्हे तर देवयोनीतले होते. ज्या शक्ती मानवापेक्षा अधिक शक्तिशाली आहेत त्या अधिकारी असल्या तरी देवयोनीतल्याच. त्यांच्यापासून बचाव करायचा असेल तर एक तर त्यांचीच प्रार्थना करावी किंवा त्यांच्यापेक्षा अधिक शक्तिमान देव कल्पून त्याची प्रार्थना करावी. सुर व असुर शब्दांतील घोटाळा निर्माण होण्याचे कारण दैवी पण अहितकारी शक्ती या देखील प्रार्थनेचा विषय होतात व हितकारी दैवी शक्ती हा तर प्रार्थनेचा मुख्य विषय असतोच.

सारांशतः ऋग्वेदातील तथाकथित आर्य/अनार्य संघर्ष या दैवी व प्राकृतिक घटना आहेत. कुठेकुठे व्यक्तित्वारोप करून त्यांचे वर्णन केले आहे. या वर्णनावरून मानवी इतिहास शोधू जाण्यास दुराग्रहाशिवाय दुसरा आधार नाही.

○ ○ ○

आपण बोलतो तसं लिहितो का ? (उत्तरार्ध)*

श्रीकृष्ण खडपेकर

व्यंजनांचे विभाजन आणि वैचित्र्य

आपण यापूर्वीच पाहिले आहे, की आमच्या समोर पाच प्रमुख वर्ग व पाच उपवर्ग असे दहा वर्ग आहेत नि त्यांशिवाय भरीचे चार वर्ग असून त्यांतला शेवटला वर्ग केवळ जोडवर्ण उच्चारासाठी वापरल्या जाणाऱ्या स्वतंत्राकृतींचा आहे. सुरुवातीला येणारी 'श्री' 'इ' कार वगळता लिहिल्यास होणारा 'श्र', 'क्ष' ऐवजी वापरात येणारा 'क्ष', महाराष्ट्रात शिकविला जाणारा 'द्न्य' या उच्चाराचे चिन्ह बनलेला 'ज्ञ' आणि हिंदी भाषिकांनी वर्णमालेत समाविष्ट केलेला 'त्र' अशा या चार आकृतींना मूलाकृती म्हणून उच्चारदृष्टया समाविष्ट करणे अयोग्यच ठरते. पुन्हा याही चौकडीत 'श्र' आणि 'त्र' यांच्यात उच्चारदृष्टीने 'र' चा ध्वनी स्पष्टच येतो. त्याची मूलाधार व्यंजनाकृतीशी जोडण्याची पद्धतही एकसारखीच आहे. परंतु, आमच्या डोळयांसमोर 'र' ही अकारदर्शक ऊर्ध्वंग किंवा उभ्या रेषेची आकृती असल्याने आपण त्यांना स्वतंत्र चिन्हे मानण्याची चूक करीत आहोत. मराठीची ऐतिहासिक लिपी जी मोडी, तीत 'र' या अक्षरासाठी शब्दातील त्याच्या स्थानपरत्वे वेगवेगळी रूपे आहेत. मोडीत 'रा' हा 'ɹा' असा काढला जातो. बाळबोध लिपीत आम्ही 'प्राण', 'प्रास', 'ब्रज', 'व्रण' अशा तऱ्हेने हे शब्द सर्रास लिहितो. या प्रत्येक शब्दात आम्ही सारे अल्पोच्चारित ध्वनी पूर्णाक्षरांनी वा व्यंजनांनी लिहीत जातो आणि तिला 'र' दर्शी '॒' तिरपी रेषा जोडतो असेही समजतो. परंतु सत्य असे हवे, की आम्ही 'र' ऐवजी 'ɹ' हेच अक्षर वा वर्णचिन्ह वापरीत असतो. त्याला काना देऊन 'आ' कार जोडून फक्त अल्पोच्चारित पूर्वांगे चुकीची लिहितो. खरे म्हणजे 'प्राण' किंवा 'प्राण' 'ब्रण' किंवा 'व्रण' असे लेखन योग्य ठरेल. परंतु 'र' साठी आम्ही ध्वनिविचार न करता रूढाकृतीसाठी नवनवी चिन्हे जन्माला घातली आहेत.

'सूर्य', 'रकाना', 'राष्ट्र', 'प्रसाद', 'चौऱ्यांशी' हे पाच शब्द वाचल्यानंतर ध्यानात येईल, की अधोरेखित वर्णाचा उच्चार किंवा ध्वनी सर्वत्र पूर्ण 'र' चाच आहे.

असे असताना आम्ही 'अ'कारदर्शी 'उर्ध्वंग' ऊर्फ उभ्या रेषेविना 'र' ची आकृती 'र' साठी स्वीकारल्याने अकारणच तीन चिन्हांना जन्म दिला आहे. ज्याप्रमाणे आम्हाला ' 'ल' चा 'ल' करताना अडचण भासली नाही तर 'र' ऐवजी 'ɹ' ही आकृती स्वीकारण्यास कोणती अडचण उरते ? आमच्या 'प्र' मध्ये प्+ɹ, 'त्र' मध्ये त्+ 'ɹ' 'ग्र' मध्ये ग्+ɹ हेच आहेत. राहिला प्रश्न 'श्र' चा ; आपल्या ध्यानात येईल, की तो सोडवायला 'श' या वर्णाची रूपे तपासावी लागतील.

आम्हाला 'श' शिकविला जातो दीड उभ्या रेषांचा ! या दीड रेषा 'ग' या आहेत. अर्ध्या उभ्या रेषेखाली आपण अंकामधील '२' हा आकडा जोडतो नि आमचा श तयार होतो ! नागरी लिपी हिंदीसाठी शिकणारी मंडळी '२' च्या आकडयाला वरील भागी गाठ देऊन 'श' असं पूर्वांग जोडून 'श' बनवतात आणि दोन्हीही भाषाभाषी 'श्वान' व 'श्वास' हे शब्द 'श्वान' किंवा 'श्वान' आणि श्वास असेच लिहितात ! म्हणजे उच्चारातील अर्धा 'श्' किंवा 'श्' लिहिताना तो आडवा करण्याचा प्रघात पाळला जातो. म्हणजेच आम्हाला परिचित असणाऱ्या 'श्री' मधील अर्धा किंवा अल्पोच्चारित 'श्' 'श्' असा बनतो ! यातूनच योग्य लेखनाला कोणत्या तरी एकाच आकृतीचा पाठपुरावा केल्याने

---

* या लेखाच्या छपाईत ज्या तांत्रिक अडचणी आल्या, त्या दूर करण्यात श्री. अनंत चितळे, पुणे यांनी बहुमोल मदत केली. त्यांचे आम्ही आभारी आहोत. – संपादक

'प्रमाण' आकृतींनी उच्चार लिपिबद्ध करणे शक्य होईल हे स्वीकारणे भाग पडते.

आपण 'र' च्या विचारात 'श्री' मुळे 'श' कडे वळलो. परंतु त्यामुळे मूळ 'र' किंवा '्र' चा अल्पोच्चारांचा प्रश्न संपला नाही. वरील जोडाक्षरांत वा जोडवर्णांत 'र' ची आकृती '।' ही उभी रेषा व तिच्याशीं ६० अंशांचा कोन करून मध्यावर भेटणारी '/' तिरपी रेषा अशी बनविली. तरीही हीच रेषा 'चौऱ्यांशी' मध्ये प्रायः आडवी झालेली आढळते. तरीही नव्या स्वीकार्य '्र' चे पूर्वांग म्हणून तिचे '्र' शी असलेले साम्य नाकारता येत नाही अन् 'अ' कारविरहित अल्पोच्चारित '्र' म्हणून हे ग्राह्यच ठरते. अर्थात या 'उच्चार' शब्दाच्या श्रेणी तपासण्यासाठी आपणास तीन-चार पारिभाषिक शब्दांची ध्वनिविचार अंगाने छाननी करावी लागेल. पहिला शब्द 'उच्चार'! मुखावाटे आवश्यक मुखावयवांचा वापर करीत वर येऊन बाहेरील वातावरणात कंपने करीत श्रवणेंद्रियापर्यंत 'चर' किंवा 'चल' ध्वनी म्हणजे 'उच्चार' होय. तो कधी पुसट, अस्पष्ट किंवा निसटता असतो. त्यालाच संस्कृत ध्वनिविदांनी 'निभृत' असे नाव दिले आहे. त्यानंतर आमच्या भाषिक परंपरेने आम्हाला सारे अन्त्य 'अ'कार हवेत सोडून देण्याची सवय लावली आहे. त्यामुळे 'शेवट', 'गोड', 'फळ', 'तेल', 'वीट' या साऱ्या शब्दांतील अकारांत व्यंजने आम्ही शेवट्, गोड्, फळ्, तेल् आणि वीट् अशीच उच्चारतो. या उच्चारदर्शी पायमोड चिन्हांना आमची मराठीतील रूढ संज्ञा 'हलन्त चिन्ह' अशी आहे. अर्थात मराठीत आम्ही वर्ण —व्यंजने— 'अ' स्वराने युक्तच शिकतो. तेव्हा त्यांना पाय मोडल्याशिवाय उच्चारविचारात व्यंजने म्हणणे कठीण जाते. लेखनातील व्यंजने अकारयुक्त व उच्चारातील मात्र पाय मोडून नंतर त्यात स्वर मिळविलेली चिन्हे म्हणजे 'हल्' ऊर्फ व्यंजने होत. अर्थात वैज्ञानिक ध्वनिमूल्यात निभृत आणि हलन्त उच्चारातील अंतर मापणे कंपमापन यंत्राने सहजसाध्य आहे. आपण स्वरित व्यंजनाचे प्रमाण मूल्य १०० धरले तर निभृत उच्चार ३० किंवा २५ ठरावा. 'य' शी समबल रूपाने एकजीव होणाऱ्या '-' ला 'ऱ्या' मधील ध्वनिमूल्य वेगळेच असेल आणि अन्ती येणाऱ्या हलन्त 'र' ला ५० हे मूल्य द्यावे लागेल. मराठीतील 'सूर्य' मधील रेफ् ऊर्फ 'र'फार हा निभृत उच्चार आहे. मात्र त्याचे चिन्ह दुर्दैवाने 'ई' मधील दीर्घत्वचिन्हाहून वेगळे नाही. वर्णांच्या शिरोभागी टेकून, हवेत एक टोक तरंगणाऱ्या दीर्घ 'ई'कार चिन्हाची वेलांटीच आम्ही वर्षानुवर्षे 'रेफ्' म्हणून वापरीत आलो आहोत. बाराखडीच्या संदर्भात हीच दीर्घत्वाची वेलांटी दोन्ही टोकांनी शिरोरेखेला का चिकटविली गेली याचे कारण शोधण्याची निकड आम्हाला भासलीच नाही!

'रेफ्' या चिन्हाची ही दीर्घ 'ई' वरील वेलांटीशी जवळीक जशी खटकली नाही, तसेच त्या चिन्हाचे लेखनातील शिरोरेखेवरील दोन वर्णांमधील योग्य स्थान कोणते असावे, हाही प्रश्न मनात आला नाही. आपल्या परिचयाचा शब्द 'आशिर्वाद' हाच घेऊ. त्यात रूढीने दीर्घ 'शी' ऐवजी सतत ऱ्हस्व वापरला. पण मूळ संस्कृत शब्द 'आशिस्' व त्याचे प्रथमेचे रूप 'आशीः' असेच असल्याने त्यातील स् चा विसर्ग झालेला भाग पुढे 'र्' किंवा रेफ् बनला आहे. उच्चाराची जागा तपासता असे आढळते की, या विभृत 'र्' ची जागा शि किंवा 'शी' आणि 'वा' यांच्या मध्येच आहे. मग आपण वर्षानुवर्षे नि पिढ्यान् पिढ्या तो रेफ् 'आशीर्वाद' असा वा च्या आकारदर्शी काऱ्यावर म्हणजे पर्यायाने वा आणि 'द' च्या मध्ये का लिहीत आलो? केवळ आम्ही उच्चारानुवर्ती लेखन करीत असतो या दृढ श्रद्धेवर किंवा भ्रमात वावरत असल्यामुळेच ना? अर्थात उच्चारांच्या जागा न तपासता आपण जी चिन्हे शिरोरेखेवर स्वरांत वा व्यंजनवर्णलेखनात वापरताना पाहतो, त्यांतच उच्चारानुवर्ती लेखनाचे अधिकांश दोष दृढमूल झाले आहेत. 'ऱ्हस्व' 'इ' चे स्वराक्षरी चिन्ह 'ि', 'ए' या एकारासाठी चिन्हच नसताना जन्माला घातलेले '`' हे चिन्ह, 'ऐ' वर एकच मात्रा असताना त्याच उच्चारासाठी वापरलेले दोन मात्रांचे 'ै' हे चिन्ह, अ आणि ऊ यांच्या मिश्रणातून जन्म पावलेल्या स्वरसंधी 'ओ' साठी आ वर दिलेली ओ किंवा 'ो' कार मात्रा, आणि अनुस्वारासाठी जन्माला घातलेला शिरोरेखेवरील बिन्दू व त्याची लेखनातील

जागा या गोष्टी परंपरेने कितीही पक्क्या झाल्या असल्या तरीही त्यांचा उच्चाराशी व उच्चारविश्लेषणाशी लेखनात सांधा जुळत नाही हे शास्त्रीय–ध्वनिशास्त्रीय–सत्य स्वीकारावे लागेल. 'रेफ्' हाही शिरोरेखेवरच दिले जाणारे चिन्ह आहे. आणि त्याचे रूढ दीर्घ 'ई' च्या 'ी' दीर्घत्वदर्शी वेलांटीशी साम्य आहे. हे ध्यानी घेतल्यावर मनात उद्भवणाऱ्या गोंधळाचे स्वरूप आकलनीय होईल. एका सहासात वर्षीय तैलबुद्धी बालिकेने आपल्या पित्याला सहज जिज्ञासेने प्रश्न विचारला, "बाबा! गाई आणि सूर्य मध्ये काय फरक आहे? मी 'सूई' असे पण म्हणेन! तिथे र आहेच कुठे?" "अन् जर असला तर मी सुरी किंवा गारी काही पण म्हणेन!" ही थाप नव्हे. माजी कुलगुरू देवदत्त दाभोलकरांच्या पुतणीने आपल्या वैज्ञानिक पित्याला हा प्रश्न केला नि त्यांनी मुद्दाम मला फोन करून माझ्या चिंतनाची योग्यता स्वयंसिद्ध आहे, हेच लेकीच्या जिज्ञासेमधून दिसते असे म्हटले.

स्वरांवरून व्यंजनांकडे जाताना मी अचानक 'रेफ्' किंवा 'र'कडे कसा आलो याचाही प्रश्न वाचकाला पडणे साहजिक आहे. स्वरमालेमधील 'इ', 'ऊ', 'ऋ' आणि 'ऌ' हे स्वरच 'य', 'व', 'र' आणि 'ल'चे जन्म-दाते आहेत. अर्थात 'व', 'र', 'ल' यांनी आपल्या स्वरमालेतील क्रमांत अदलाबदल का केली हा विचार-विषय होऊ शकतो. इ + अ = य, उ + अ = व, ऋ + अ = र आणि 'ऌ' + 'अ' = ल अशीच फोड या मिश्र वर्णांची होते. परंतु आपटे यांच्या संस्कृत कोषात १९६५ च्या दिल्लीमुद्रित आवृत्तीत 'ऋ'चा आकार आढळतो. तर प्रत्यक्ष शब्दात वापरताना तो 'ॠ' असा छापलेला आढळतो. परंतु त्यात 'र'ची मूलाकृती ओझरतीही आढळत नाही! पूर्वांगी मात्र 'त्र' आहे. म्हणजे r चा जन्मदाता 'ॠ' ठरू शकतो. 'ऌ' मात्र पूर्णपणे 'ल' या आकाराच्या ८० टक्के जवळ आलेला आहे.

संस्कृत वर्णमालेत वा शब्दावलीत '<u>ऋ</u>', 'ॠ', 'ऌ', 'ॡ' यांच्या नावावर फारच थोडे शब्द जमा होतात. अधोरेखित चिन्ह वजा जाता बाकीच्या तीन चिन्हांनी सुरू होणारे व त्यांतच आवरते घेणारे एकवर्ण शब्द फक्त चार आहेत! तेव्हा आमची चिंता एकट्या 'र' च्या जन्मदात्या 'ऋ' पुरतीच आहे. त्याचे अन्य वर्णांशी जुळणारे चिन्ह वर्णांच्या पायी बिलगणारे 'ृ' हे रूप आहे आणि त्याचे आकृतिक साधर्म्य दीर्घ ॡ व ऱ्हस्व 'ऌ' यांतच आढळते. तरी आम्हाला 'ॄ', कृ, तृ मधील ऋ कारदर्शी चिन्हाचा विसंगत आकार खटकलेला नाही; कारण आकृती आणि उच्चार यांत सुसंवाद असावा हेच आम्हाला सुचलेले नाही.

अंतस्थ अथवा अर्धस्वर व्यंजनांतील आद्य किंवा प्रथम स्थान 'य' या वर्णाचे आहे. असे असून आपण प्रथम 'र' कडे वळलो; कारण "जसं बोलतो तसं लिहितो" आणि "उच्चाराला एकच चिन्ह" या दोन्ही तत्त्वांना 'खो' देणारा हा वर्ण-राज आहे. त्याची योगवर्णप्रसंगी होणारी संयोगस्थानस्थिती व आकृत्यंतर आणि तरीही पूर्णोच्चार व अल्पोच्चार या दोनच क्रियांसाठी वापरली जाणारी पाच रूपे यामुळे त्याला अग्रस्थान दिले गेले.

'य' मात्र स्वभावाने वेगळा आहे. याचा जन्म 'इ' मधून स्वरसंधी पद्धतीने झाला. मात्र पुढे भाषेतील तालव्य वर्णातील 'ज'ही त्यामधूनच जन्म पावला. संस्कृतमधून आजकालच्या भाषा व बोली कसकशा विकसित झाल्या व त्यांत कोणकोणते बदल किंवा परिवर्तन घडत गेले हे पाहणे फक्त ध्वनिवैधर्म्य व साधर्म्य टिपणारे कान आणि प्रगल्भ मन असल्याशिवाय कठीण जाते. 'इ-य-ज', उ-व-ब, ष-ख, स-ह, ड-ळ, र-ल हे काही वर्ण प्रादेशिकता, परंपरा आणि भाषिक विकास यांच्या अनुषंगाने 'एकमेकांसाठी' वापरले जातात, तरीही 'उ' च्या जागी व आणि 'इ' च्या जागी य हिंदीच्या प्रादेशिक बोलीत आढळतात. 'यहाँ' ऐवजी 'इहाँ' व 'वहाँ' ऐवजी 'उहाँ' ही ती रूपे आहेत. 'य' चा 'ज' मात्र अनेक प्रादेशिक बोलींत आढळतो. 'जजमान', 'जस', 'जसोदा' हे शब्द यजमान, यश, यशोदा या जागी सर्रास आढळतात. यूरोपीय भाषांतही 'य' साठी 'j' हा वर्ण कित्येक भाषा वापरतात. भारतीय लिपिमालेत 'उर्दू' चा समावेश भाषापरत्वे झाल्यापासून तिच्याही वर्णमालेकडे पाहणे अनिवार्य ठरते. उर्दू लिपीत 'इ' आणि 'ए' व 'य' यांसाठी दोन चिन्हे वापरली जातात. पैकी शब्दांती येणारा वर्ण, अन्य स्थानी

यणारा वर्ण यांच्या वापरात फरक करतात. शब्दाच्या अंत्यस्थानावरील इ आणि ए या प्रत्येका-साठी दोन वेगवेगळी वर्णचिन्हे वापरतात; पण इ आणि ए मध्यस्थानी आले तर त्या दोघांसाठी एकच पण आणखी वेगळे तिसरे चिन्ह वापरतात.

या लेखनवैशिष्ट्यांचा उच्चार व चिन्हे यांशी अभिन्न संबंध असल्याने भाषासाधर्म्य नसतानाही स्वर व व्यंजन–उच्चारप्रवासाचा मार्ग दाखविण्यास हे विश्लेषण उपयुक्त ठरावे.

मराठीत 'य' प्रामुख्याने जोडवर्णप्रसंगी 'द्वित्त' रूपात येतो. परंतु हे द्वित्त पूर्वपदी जोडल्या जाणाऱ्या वर्णाचे होते असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. स्वतः जेव्हा 'य' चे द्वित्त होते तेव्हा अल्पोच्चारित 'य' हा अधिक 'इ'कडे झुकलेला असतो. कित्ये-कदा तर त्याचे उच्चारण 'ऐ' याही स्वराने केले जाते. जसे 'शय्या' हा शब्द 'शैया' किंवा 'शइया' असा लिहूनही उच्चारात श्रवणगोचर फरक पडला असे वाटत नाही. मात्र उत्तरस्थानावरील किंवा अंत्यस्थानावरील 'य' पूर्वाक्षरातील वर्णाचे द्वित्त साधीत असतो आणि टाळीतही असतो. 'शाक्य', 'सख्य', 'भाग्य', नाट्य, जाड्य, पण्य, कृत्य, पश्य, गद्य, आराध्य, जाप्य, लभ्य, गम्य हे पाचही वर्गातील 'य' यशी जोडले जाणारे वर्ण पाहिले तर सर्वत्र पूर्ववर्णावर (जोडव्यंजनातील) जोर पडून स्पष्टपणे दुहेरी उच्चार ऐकू येतो. तरीही आपण लेखनात त्याची दखल घेतच नाही. बरे, ती न घेतल्याने काय बिघडते असे कुणी विचारील तर त्याला सांगावे लागते की "बाबा, सख्याहरी ! किंवा, 'भाग्या !', 'जाड्या' या शब्दांतील किंवा नामांतील अगदी सपाट व आघातरहित उच्चार आणि सख्य, भाग्य व जाड्य यांचे उच्चार एकसारखेच होतात का ? नाही ना ? मग तू जसे बोलतोस तसे लिहीत नाहीस !" अर्थात ही प्रासंगिक उदाहरणे असली तरी रूढार्थाने "जोडाक्षर-उच्चार" या प्रकरणाशी त्याचा संबंध आहे. 'स्वराखडी' प्रमाणेच हाही उच्चार, ध्वनिमूल्य आणि आकृती किंवा वर्णचिन्हे यांच्याशी अभिन्नपणे एकजीव झालेला आहे. त्यातील ध्वनि-मूल्य हेच आपल्या बोलण्याचे गमक आहे, ज्यामुळे बोलण्यात चढउतार, सपकपणा, लालित्य, परिणाम-कारकता आदी गुणांचा प्रादुर्भाव होत असतो.

संस्कृतातही 'य' अल्पोच्चारित येणारे शब्द फार आहेत असे ठरविणे कठीण आहे. 'अग्नि, वायु, आदित्य, ब्रह्म' या चार शब्दांचा सामासिक शब्द लिहितांना "अग्निवाय्वादित्योब्रह्म" असे छापलेले वाचलेले आठवते आहे. परंतु साय, माय, गाय, काय, होय या साऱ्या रोजच्या शब्दांत अंत्यस्थानी येऊन देखील 'य' चा उच्चार पूर्ण व्यंजनलेखनात वापरूनही आम्ही तोकडा करतो. जसे अ, आ, ए आदी स्वरांना आपण 'हलंत' चिन्ह तोकडेपणासाठी किंवा ऱ्हस्वत्वासाठी वापरीत नाही, तसेच य, र, ल, व यांहीसाठी वापरीत नाही. मात्र ज्यांचे शिक्षण उर्दू लिपिद्वारा झाले आहे, त्यांना अधोरेखित वर्णांचे उच्चार करताना अडचण होते. ते गाय शब्द गाये किंवा गाए असा व गाव शब्द 'गाओ' असाच उच्चारतात. आता समोर 'य' चा प्रश्न असल्याने, फक्त य आणि इ आणि ए यांची गफलत कशी होते व त्याचा उच्चार आणि लेखनाशी कसा संबंध आहे हेच समजावणे आहे. आमच्या दूरचित्रवाणीवरील प्रवाचिका 'राजकीय' हा शब्दही 'राजकीए' किंवा 'राजकीये' असाच उच्चारतात; कारण लिहिताना 'य' लिहूनही उर्दूभाषिक संस्कारांचा लेखनातील परिणाम उच्चारामुळे बोलण्यात व वाच-नात येत राहतो.

बरे, हे पंडितांत व शिक्षितांतच आहे असे नाही; अशिक्षितांतही आहेच. बाईल, बायली, बायलीला, बायकोला आणि बाई व बाय् हे सारे स्त्री व पत्नी-वाचक शब्द मनाशी पडताळून पाहावेत. यांतील 'ई'चा य सहजगत्या झालेला आहे. पण तो सर्वच शब्दांत अंत्य व मध्यस्थानावर येऊनही सारखा म्हणजे अल्पोच्चारित आहे. अर्थात उच्चारात शब्द कोणत्याही स्वरांनी युक्त व्यंजन म्हणून वापरले गेले तरी 'अ'कारात देखील लघुगुरू आवर्तनेच होऊन उच्चारले जातात. अर्थात यांना काव्यात लघुगुरू ठरवताना "एक व दोन मात्रा दिल्या जातात." या मात्रा म्हणजे काना 'मात्रा' वेलांटी-मधील नसून ध्वनिमूल्य या अर्थाने असतात अन् ती मूल्ये हलन्त चिन्हरहित अकार व ऱ्हस्व, दीर्घ आकार, ईकार, एकार यांच्या वाटचाला व शुद्ध-वर्ण व जोडवर्ण यांना अनुक्रमे लाभतात.

अनुक्रमणिका

मी तुझी गय केली, त्याला आईची सय येते. या दोन वर्णांच्या एकावचनी शब्दांनी हा मुद्दा पटवून देता येईल. पूर्वस्थानावरील वर्ण 'अ'कारांत असूनही त्यांचे ध्वनिमूल्य किंवा उच्चारगुण सोबत येणाऱ्या 'य' पेक्षा भिन्नच आहेत. हे कानांना पटत असूनही आम्ही 'ग' किंवा 'स' दीर्घ अकारयुक्त आहेत असे म्हणत वा मानीत नाही. आणि 'य' चा पाय मोडीत नाही. म्हणजे जसे लिहिले गेले तसे वाचीत नाही किंवा जसे बोलतो तसे लिहीतही नाही; अन् तरीही म्हणतच असतो की आम्ही उच्चारानुसारी नागरी लिपीचा वापर करतो.

जाता जाता वापरलेल्या उदाहरणांत 'बायको' शब्द आला आहे. 'बाई' चे 'बाय्' झाले हेही दाखवले आहे. पण त्यातला अन्त्य स्थानावरच्या 'को'मुळे मात्र विचारांची गाडी सांधा बदलू लागली. तेव्हा तिला शब्दोत्पत्तीचा 'ब्रेक' लावून अल्पकाळ थांबून मूळ मार्गावर आणण्यापूर्वी आलेला विचार मांडणे अयोग्य न ठरावे. मराठीत "ऋणको" आणि "धनको" याही शब्दांत 'को' हा प्रत्यय येतो. परंतु 'को' चा अर्थ 'करी' किंवा 'करणारा' असा आहे. एक म्हणजे कर्ज करणारा नि दुसरा त्याला कर्ज देऊन व्याजाच्या व मुद्दलाच्या रूपाने धन करणारा असाच ठरतो. बाई हा शब्द स्त्री या रूढ अर्थानेच भाषेत येतो. बाय पण जानपद भाषेत त्याच अर्थाने येतो. पण नागर भाषेत 'पत्नी' अशा अर्थी वापरला जाणारा 'बायको' शब्द नागर व जानपद भाषेचे मिश्रण का बनला ? जर धनको व ऋणको मधील 'करणारा' किंवा 'करणारी' असा लिंगभेदरहित अर्थ 'को' साठी वापरायचा असेल तर "बाईला पत्नीची भूमिका अर्पण करणारा" असा नवरासूचक अर्थ द्यावा लागेल. कारण ऋणको व धनको पुरुषप्रधान संस्कृतीत वावरणारे पुरुष आहेत. आणि 'पत्नीची भूमिका आजन्म करणारी बाई ऊर्फ स्त्री' अशा अर्थाने मध्यपदलोपी अर्थ स्पष्ट करावा लागेल. परंतु बाईचे बाय हे नागर नसलेले रूप पत्नी या अर्थी वापरले जाऊन तिला 'को' हा जानपद प्रत्यय वापरणारा शब्द निव्वळ 'इ' चा 'य' करण्याच्या सरावामुळे खपविला गेला असावा असाच निष्कर्ष काढावा लागतो. अर्थात हा सांध्या-वरचा विचार आहे.

य प्रमाणेच व हा अर्धस्वर भाषेत मूळ रूपात व बाराखडीच्या रूपात अनेक शब्दांत वापरला जातो. परंतु त्याचे जोडवर्णातील स्थान मात्र नित्य पूर्णच असते. अपूर्ण रूपात किंवा अल्पोच्चारित स्वरूपात त्याचे सांधे व अग्रस्थान फक्त य, र, व (द्वित्तप्रसंगी) आणि ह या चारच वर्णांत असते. व्याप, व्रण, आव्हान या शब्दांत ते आढळते. तरीही 'व्ह' हे रूप मराठीच मानावे लागेल. कारण संस्कृत व हिंदी कोशात हा व नेहमी ह च्या पोटात लिहिला जातो आणि तो पूर्ण रूपाने असतो म्हणजे स्वरित रूपात असतो. जसे 'आह्वान'. जानपद भाषेत 'होय' अशा रुकारात्मक अर्थाचा शब्द 'व्हय्' असा उच्चारला जातो. स्वरांच्या अभ्यासात आपण 'ओ' हा स्वर-संधी असून त्यात अ + उ हा क्रम असल्याचे पाहिले होते. वर्णविच्छेद करताना आपण 'उ' मधून जन्मलेला 'व' अग्रस्थानी घेतल्याने 'होय' चे विच्छेदन ह + अ + उ + य असे करावे लागते नि ते योग्यही आहे. परंतु 'व्हय्'चे लेखन करताना तेच विश्लेषण व् + ह + य् असे होते. म्हणजे उकारजनित व् अग्रभागी येऊन त्याचा ओ होण्याची शक्यता नष्ट होते. म्हणजे व्हय हा शब्द स्वतंत्र मानण्याची गरज भासते. कारण उच्चारांनी या दोन शब्दांतील अर्थ पालटत नसला तरी लेखनातील स्थानबदलामुळे हा शब्द वेगळा ठरतो.

उर्दूत व आणि उ व ओ या सर्वांसाठी 'वाव्' या एकाच वर्णचिन्हाचा वापर केला जातो व त्यामुळे उ, व आणि 'ओ' हे तीन उच्चार एकाच 'उ' मधून जन्मतात हे ध्वनिविश्लेषणाने संस्कृत-मधील सत्य एकाच चिन्हाच्या वापराने सिद्ध होते. भाषा बदलल्या तरी ध्वनींची निर्मिती आणि फोड एकाच तत्त्वाने व्हावी लागते हा पाणिनीय सिद्धांत आपणास डावलता येत नाही.

य, र, ल, व यांना अंतस्थ किंवा द्रववर्ण असेही मानतात. त्यात 'र' आणि 'ल' हे मोडतात. यांची आपसात अदलाबदल होते. लहान मूल 'घर' हा शब्द 'घल' असाच उच्चारते नि जपानी माणसालाही 'र'च्या ऐवजी 'ल'च वापरावा लागतो.

'ल' मध्ये 'र' च्या उच्चाराप्रमाणेच निभृत, प्रमाण, दीर्घ व हलन्त असे चार प्रकारचे उच्चार

संभवत असले तरी चिन्हे ऊर्फ वर्णाकृती मात्र दोनच आहेत. प्रमाण व आजवर रूढ असलेला 'ल' हा उभ्या अर्धरेषेचा आहे आणि त्याचाच हिंदी आकृति-पर्याय 'ल' असा पूर्ण रेखायुक्त आहे. आपल्या वर्णाकृतीचे अल्पोच्चारांसाठी वापरात येणारे रूप अथवा हलन्तोच्चार रूप '९' असेच असते म्हणजे बाळबोध ल ची अर्धी रेखा व उजवी वाटी कापल्या-वरच हा '९' तयार होतो. उलट, हिंदीच्या नागरी लिपीत फक्त उभी रेखा नाहीशी केल्याने हे रूप साध्य होते. म्हणून 'ɪ' प्रमाणेच 'ल' हा पूर्ण रेखाकृती हवा किंवा असावा हे सहज पटावे. परंतु एक अडचण अशी आहे की 'गान्हाणे', 'गुन्हाळ', 'न्हास' या शब्दांत ज्याप्रमाणे अल्पोच्चारित '-' हा अग्र-भागीच येतो तसा 'ह' शी जोड होताना मात्र 'ल' राहत नाही. मराठीत रूढ उच्चारात 'आल्हाद' हा शब्द ल् अग्रभागी टाकून लिहिला जात असला तरीही संस्कृत व हिंदी कोषांतून (की कोशांतून) तो 'ह' च्या पोटात पूर्णाकृतिरूपाने वसतो. जसा 'आह्लाद' 'प्रह्लाद' वगैरे. 'ह' शी असा वेगळा व्यवहार करणारा हा वर्ण अन्य साऱ्या वर्णांशी अल्पोच्चारित स्वरूपात सारखाच लिहिला जातो. 'शुल्क', 'अल्प', 'गुल्म', 'शुल्ब' अशा मर्यादित वर्णांत याचा उच्चार अल्पोच्चारितच होतो. परंतु द्वित्तसमान उच्चार होत असूनही त्याची नोंद लेखनात न घेण्याचा व्यवहार 'य' ह्या द्रववर्णाशी ल चा जोड होताना मराठीत रूढ आहे असे मूल्य, शल्य, बाल्य, वैफल्य, पाल्य हे शब्द लिहिले जातात त्यांवरून दिसते. या शब्दांचे लेखन उच्चारांच्या दिशेने करायचे झाल्यास मूल्ल्य, शल्ल्य, बाल्ल्य असेच व्हावे लागेल. आजच्या लेखनात विश्लेषण केल्यावर मूल् + य अशासारखे लेखनानुसारी उच्चा-रण करावे लागेल. म्हणजे पुनः आम्हाला उच्चा-रांशी संबंध न ठेवता लिहिण्याची किंवा जसे लिहिले जाते तसे वाचण्याची वा बोलण्याची व्यवहारात जाणीव ठेवावीशी वाटत नाही. पण सवय मात्र हट्टाने उच्चारानुसारीच लिहिले जाते हे म्हणण्याची आहे.

व्यंजनवर्णांच्या सुरुवातीस अंतस्थ वा स्वरांतून जन्म घेतलेल्या व्यंजनाची वासलात आपण लावली. आता आपण अन्य व्यंजनांकडे जाऊ.

सुरुवातीच्या उल्लेखात कंठ्यतालव्यादी पाच वर्गांचा उल्लेख आला आहे. या पाच वर्गांत प्रत्येकी पाच वर्णचिन्हे आहेत; परंतु प्रत्येक वर्गात दोन अल्पप्राण, दोन महाप्राण व एक अनुनासिक असे पोटभेद आहेतच. अल्पप्राण–महाप्राणांत पुनः सघोष व अघोष अशा जोडया आहेत. प्रत्येक वर्गाची प्रथमचिन्हे अघोष मानलेली आहेत. प्रत्येक वर्गा-तील तृतीय चिन्हे सघोष मानली आहेत. अन् ही दहा चिन्हे अल्पप्राण आहेत.

त्याच रीतीने प्रत्येक वर्गाची द्वितीय स्थानावरील वर्णचिन्हे अघोष महाप्राण आहेत आणि चतुर्थ स्थानावरील सघोष महाप्राण आहेत. ही दहा चिन्हे महाप्राणवर्ण म्हणवितात. ढोबळ मानाने दहा अल्पप्राण व दहा महाप्राण असा वर्णसंख्याक्रम ठरतो. आता या वर्गीकरणाचा वापर कसा होतो ते पाहणे उद्‌बोधक ठरावे. यांची वर्गवारी आपल्या पूर्वीच्या सूत्राप्रमाणे करावी लागणार आहे. १) ज्या वर्णांमध्ये अकारदर्शी चिन्ह असलेली पूर्ण उभी रेखा ा उजव्या हाताला आहे ती चिन्हे; २) ज्यांच्या आकृतीत ही चिन्हे शिरोरेखेजवळ अर्ध्या उभ्या रेषेने अकार दर्शवितात अशी चिन्हे; ३) ज्यांत ही रेखा आकृतिबंधाच्या मध्यावरून जाते अशी चिन्हे; ४) ज्यांत एक अर्धी व एक पूर्ण उभी रेखा आहे अशी चिन्हे आणि ज्यांत ही मुळातच नाही अशी चिन्हे ही ती वर्गवारी होय. वरील पाच वर्गांत असलेल्या पंचवीस व्यंजनचिन्हांची कल्पना पुढील लेखनक्रमात आढळेल–

१) ग, घ, च, ज, ञ, ण, त, थ, ध, न, प, ब, भ, म = १४

२) ङ, छ, ट, ठ, ड, ढ, द; = ७

३) क, फ; ४) झ; आणि ५) दोन आकृती एकत्र येऊन बनलेला ख अशी एकूण २५.

या पाच विभागांनंतर येणाऱ्या वर्णांची ही विभागणी केल्यास सारा वर्णाकृतिविचार व्यंजनां-पुरता संपविणे शक्य होईल. ती वर्गवारी अशी : (१) य, व, श, ष, स = ५. (२) ल, ह, ळ = ३. (३) श = १; (४) विना उभ्या रेषेची आकृती र = १ अशी एकूण = ९. अशा प्रकारे जर 'श' च्या दोन चिन्हांना जमेस धरले तर १० संख्या होते.

परंतु 'क्ष व ज्ञ' मूळाकृतीतून बहिष्कृत असल्याने एकूण व्यंजनसंख्या ३४ उरते.

आतापर्यंत स्वरचिन्हविचारांच्या बरोबर आपण बाराखडी किंवा स्वराखडीविचारांची छाननी केली आहे. पण ही स्वराखडी म्हणजे स्वरचिन्हे असलेली मूळ वर्णमालाचिन्हे असता त्याच उच्चारासाठी नवी संकेतचिन्हमाला आपण तयार केली. ती व्यंजनांना जोडून जे स्वर-व्यंजनसंधी झाले त्याला बाराखडी नाव दिले. खरे पाहिले तर रूढ अर्थाने 'अक्षर' मानली गेलेली सर्व चिन्हे स्वरसंकेत अथवा स्वरचिन्हे आहेत. व्यंजनसंकेत म्हणून वापरात असलेल्या साऱ्या रूढ आकृती व्यंजनांची चिन्हे ऊर्फ व्यंजने म्हणवितात व स्वरांचा व्यंजनांशी संयोग घडविणारी स्वरसंकेत-चिन्हे मात्र बाराखडीची चिन्हे म्हणवितात. त्यामुळे पारिभाषिक शब्दावलीत वर्ण, अक्षर व चिन्ह असे तीन शब्द रूढ झाले आहेत. वर्णातही पुन: स्वर-वर्ण व व्यंजन-वर्ण असे दोन्ही प्रकार सामावतात. शास्त्रीय दृष्टीने तपासले तर हे सारे पारिभाषिक शब्द 'चिन्ह' या एकाच अर्थाचे द्योतक ठरतात. पण आम्ही व्यवहारात मात्र 'अक्षर' या शब्दाशी इतके एकात्म झालो आहोत, की 'अक्षर आणि जोडाक्षर' हे दोन्ही शब्द फक्त व्यंजनवाची ठरतात हे ध्यानीच घेत नाही. दोन व्यंजने किंवा अधिक व्यंजने एकत्र लिहिली गेली की, निःशंक मनाने आम्ही 'जोडाक्षर' लिहिले असे मानतो. स्वरचिन्हांनाही आम्ही अक्षरेच मानतो. पण पर्यायी स्वरचिन्हांना मात्र चिन्हे म्हणतो. जर सारी वर्णमालाच द्विविध वर्णांची चिन्हे आहेत व बाराखडी ही चिन्हेच आहेत तर सारा चिन्हविचार अक्षरविचार का मानू नये? अशा प्रकारे अक्षरविचार व चिन्हविचार एकमेकांचे पर्याय मान्य केल्याने रूढार्थाने स्वर-व्यंजन जोड-विचार ऊर्फ बाराखडीविचार जोडाक्षरविचार ठरतो. आणि व्यंजन + व्यंजन जोडविचार जोडाक्षरविचार आहेच. ही सारी आपत्ती ढिसाळ पारिभाषिक शब्दांनी घडणारी घटना आहे. कारण आम्ही ज्यांना 'अक्षरे' मानतो ती व्यंजनचिन्हे किंवा वर्ण-अक्षरे नाहीतच. ती तुटतात व एकत्र येताना, जोड साधताना एक किंवा अधिक क्षतांग व एक पूर्णांग अशा रूपाने एकत्र येतात. अक्षर हा शब्द दुर्दैवाने नपुसकलिंगी असल्याने त्याची भग्न वा पूर्ण अवस्थेतील एकत्र येणारी चिन्हे 'जोडाक्षर' या संज्ञेमुळेच एकापेक्षा अधिक असून एकवचनी संज्ञेने संबोधली जातात हे अभ्यासकांना खटकले नाही याचे आश्चर्य वाटते! ज्या व्यवहारातील भौतिक स्थितीमुळे 'अक्षर' ही संज्ञा त्याज्य ठरते. ती स्थिती जोडवर्णप्रसंगी स्पष्ट दिसते नि म्हणूनच अक्षत आणि क्षत रूपात एकाहून अधिक संख्येने एकत्र येणाऱ्या वर्णांना एकवचनी संज्ञा वापरणे अशास्त्रीय वाटते. हा अशास्त्रीय संज्ञासंभार आम्ही निमूटपणे खपवून घेण्याची वैज्ञानिक विचारात आवश्यकता नाही. आता २० अल्पप्राण-महाप्राण वर्णांचा भाषिक व्यवहार आणि उच्चारविचारदृष्टीने समाचार घेणे उचित ठरेल. आपण सघोष व अघोष हे विभाजन वगळल्याने या मूळ विचारांच्या बैठकीत विशेष अंतर पडण्याचे भय नाही.

सुरुवातीच्या विधानात द्रविड, द्रमिल किंवा तमिल संस्कृती ही भारताची आर्यपूर्व संस्कृती होती हे विधान स्मरत असेल. आदिम तमिल भाषेच्या वर्णात २५ वर्णां ऐवजी १० वर्णच वापरात होते व आहेत. त्यामुळे पाणिनीय सूत्रे तमिलपुढे कोलमडून पडतात. विचार तपासण्याची वेळ येते.

संस्कृत वर्णमालेचा अभ्यास केल्यानंतर ध्यानात येईल की, एकाच वर्गातील पहिले चिन्ह तिसऱ्या व पाचव्या चिन्हाचे रूपही धारण करते असा एक नियम आहे. वाक् + मय = वाङ्मय, वाक् + भट = वाग्भट, तत् + भव = तद्भव, वाक् + बाण = वाग्बाण वगैरे. म्हणजे पहिले वर्णरूपच तिसऱ्या व पाचव्या वर्णाला जन्म देते. हा नियम कदाचित आदिवासी तमिलांच्या भाषेच्या नसलेल्या वर्णांची पूर्ती करण्यासाठी जन्मला असावा. मूळ आर्यभाषा सुरुवातीला याच स्वरूपात वापरली जात असावी.

आता आपल्याला प्रथम उच्चारविचार व नंतर चिन्हाकृतिविचार यांची चिरफाड केली पाहिजे. स्वरप्रसंगी 'अ'ची स्वराखडी हा विचार जितका तर्कशुद्ध व शास्त्रीय असल्याचे आढळले तसाच व्यंजनविचारात "ध्वनी व आकृती यांचे नाते बांधता आले तरच मुद्रणासाठी चिन्हसंख्या कपात करीत असताना ध्वनी किंवा उच्चारासाठी अधिक चिन्हांना जन्म देणे शक्य होणार आहे"

अनुक्रमणिका

आजवर या दृष्टीने पाहणी झाल्याचे आढळत नाही, असे नाही; परंतु ज्या व्यक्तीने हा विचार माण्डला त्याने आपल्या विचाराची बैठक 'प्रचलित नागरी चिन्हमाला' ही मानली नव्हती. परंपराप्रिय मनाला नवे घेत असताना मागल्याचा त्याग करायला जड जाते. शतकानुशतके चालत आलेली चिन्हे 'आमूलाग्र' बदलायचा विचार धक्का देणारा व प्रतिकाराचा वणवा पेटवणारा ठरेल व कार्यहानी संभवेल याची जाणीवही वैज्ञानिक दृष्टीने सामाजिक उपयोगाच्या लिपीसारख्या विषयाच्या चिन्तकाला ठेवावी लागते. ती ठेवल्यानंतर 'आपण एखादी आकृती एखाद्या उच्चारासाठी ग्राह्य मानीत असलो तर त्या उच्चाराच्या आसपासच्या वर्गातील ध्वनीची वा उच्चारासाठी वापरावयाची लेखनाकृती निदान उच्चारसाधर्म्याचा पाठपुरावा करणारी असावी' हे पटणे जड जाऊ नये. त्यात आचार्य पाणिनींच्या 'ध्वनिविश्लेषण व वर्गीकरण' या विचारांचा शास्त्रीय पाठपुरावाच होईल.

काही परिच्छेदांपूर्वी केलेल्या व्यंजनांच्या वाटणीत 'सघोष' आणि 'अघोष' हे उपभेद टाळून आपण दोनच मुख्य भेद 'अल्पप्राण' आणि 'महाप्राण' व्यंजने असे स्वीकारले. त्या भेदांखाली ज्या दहा वर्णांच्या जोडया तयार झाल्या त्यांत उच्चारसाधर्म्य आणि आकारसादृश्य (आणि सामीप्यही) आणता आले तर लिपिविचारात व लेखनविचारात एक मोठी मजल गाठल्याचे श्रेय प्राप्त होईल. अर्थात हा विचार नवीन नाही. यावर ज्यांनी काम केले अशा मंडळीत सर्वश्री गुर्जर (१९२९), बेणारे (१९३९), आचार्य विनोबा भावे, श्री. हरिमोहन, श्री. श्रीवास्तव, कामता प्रसाद सगरीय, श्री. श्रीनिवास, श्री. फडके (१९५६) यांनाही हा विचार सुचला आहे. परंतु त्यांच्या प्रयत्नांनंतरही आजतागायत सुयोग्य व समाधानकारक चिन्हनिर्मिती झाली नाही. कारण प्रत्येक चिंतक केवळ 'छंद' म्हणूनच या विषयात फावल्या वेळात हे चिंतन करीत आलेला आहे. त्यामुळे आपले व्यवसाय सांभाळून सातत्यपूर्वक विचारांचा पाठपुरावा करून चिन्हनिर्माण व शोधन झालेले नाही. ध्वनिविज्ञान, आकृतिविज्ञान, भाषाविज्ञान, व्याकरण आणि मुद्रणविज्ञान या भाषिक, लेखनविषयक, चित्रविषयक व यांत्रिक गतिविषयक ज्ञानाविना उच्चारानुसारी लेखनाचा पाठपुरावा करणे फार कठीण जाते. आजवरच्या अधिकांश चिंतकांनी, 'छपाई व टंकनयंत्र' यांची सोय पाहण्यासाठी सारे विचारमंथन व दोहन केले असल्याने जवळ जवळ १०० वर्षांत आपले उद्दिष्ट सापडल्याचा आनंद लुटता आलेला नाही.

अल्पप्राण–महाप्राण व्यंजनांचा विचार व प्रत्येक वर्गाच्या अंती येणारे अनुनासिक यांत उच्चार आणि आकृती यांबाबत पाहणी केल्यानंतर असे आढळते, की उच्चारदृष्टया

क–ख, ग–घ, च–छ, ज–झ (किंवा झ) ट–ठ, द–ध, प–फ, ब–भ, त–थ, ड–ढ अशा दहा जोडया तयार होतात आणि ङ, ञ, ण, न आणि म ही पाच अनुनासिके स्वतंत्रपणे उरतात. आकृती व उच्चार यांचा विचार करता उच्चारदृष्टया या जोडयांतील प्रत्येक जोडी परस्परावलंबी आहे. 'क' चा ध्वनी ख मध्ये सामावलेला आहे, च चा छ मध्ये आहेच. म्हणजे प्रत्येक अल्पप्राणाचा उच्चार हाच महाप्राणाच्या उच्चाराचा आत्मा आहे. या कारणामुळे अल्पप्राणवर्ण अग्रज व महाप्राण अनुज ठरतो. वर्णमालेत 'ह' हे महाप्राणवर्णचिन्ह व स्वतंत्र उच्चार आहे. मात्र संस्कृतपासून जन्मलेल्या कोणत्याही भाषेत आणि मराठीत या वीस वर्णांचा जोडाक्षररूपाने संयोग होताना आढळत नाही. ही वीस अक्षरे किंवा चिन्हे मूलोच्चार दहा व महाप्राण ह युक्त उच्चार असलेली दहा अशीच विभाजित करावी लागतात नि मग एका नव्याच सिद्धांताला जन्म देणे भाग पडते. "भारतीय भाषांत वर्णमालेत 'मूळाक्षर रूपाने समाविष्ट झालेली महाप्राण व्यंजनदर्शी चिन्हे 'क्ष व ज्ञ' या जोडाक्षरांप्रमाणे उच्चारदृष्टीने जोडाक्षरेच आहेत."

या महाप्राण व्यंजनांचा विचार त्यांना जोडाक्षरे किंवा जोडवर्ण ठरविल्याने संपत नाही. त्यांना ज्या मूळाक्षर किंवा मूळ वर्णाकृतींत आपण पाहतो त्या दहा आकृतींचे विश्लेषण किंवा तपासणी करून महाप्राणत्वाची काही समान लक्षणे आढळतात काय, याचाही विचार व्हायला हवा. आपल्या पाहणीत असे आढळते, की 'ख', 'झ', 'ठ', 'फ' हे चार महाप्राणवर्ण आपल्या वेगळेपणामुळे उरलेल्या चार

महाप्राणांच्या जवळही येत नाहीत. 'ख' मध्ये दोन भिन्नवर्ण एकमेकांशेजारी मांडून एका शिरोरेखेने जोडले आहेत 'झ' मध्ये इ हे चिन्ह समाविष्ट करून त्याला एक उभी रेखा व तिच्या मध्यावर आडवी संबंधक रेखा आहे. त्यामुळे दीड रेखेच्या जातीत हा वर्ण जाऊन पडतो. 'फ' हा उभ्या रेखेच्या दोन्ही बाजूंना विलगलेल्या गोलाकार अवयवांचा बनला आहे 'ठ' अर्ध्या रेखेला एक वर्तुळ जोडलेला आहे. या चार वर्णांत फक्त 'फ'च काय तो उजव्या अंगाला 'क' चा अवयव जोडून प मधून – फ च्या अल्पप्राण आकृतीतून तयार झाला आहे. 'प+‿=फ. पण उरलेल्या तीन वर्णाकृतीचे नाते त्याचसारख्या उच्चाराच्या अल्पप्राणवर्णाशी जराही नाही! क व ख यांत कुठलीही सोयरीक नाही. ज–झ या जोडीतला 'झ' आकृतिबंधाने 'ज' च्या जवळही येऊ शकत नाही.

उरलेल्या सहा महाप्राणवर्णांत घ, छ, ढ, थ, ध, भ यांच्या आकृती डोळ्यांसमोर उभ्या राहतात. त्यांच्याकडे पाहिल्यावर एक गोष्ट चटकन ध्यानी येते. ती ही, की सहांपैकी पाचांत पोकळ गाठ हे एक समान लक्षण आढळते. अर्थात ही गाठ प्रामुख्याने 'ढ' खेरीज सर्वच वर्णांत आकृतीच्या वरच्या भागात आहे. 'ढ' मध्ये मात्र ती खालच्या भागात आहे नि 'ढ' चा सारा आकार 'ड' या उच्चारसादृश्य दाखविणाऱ्या वर्णाकडे न जाता 'ट' कडेच जातो! अर्थात ट नंतर 'ठ' मात्र स्वतःच एक देठ व एक मोठी गाठ असा आहे. म्हणजे सहा वर्णांत–महाप्राण वर्णांत आढळणारे समान चिन्ह ही पोकळ गाठ असे मानणे योग्य ठरावे! त्याला 'व्यवच्छेदक लक्षण' मानणे कठीण जाऊ नये. पण...

या पणच्या पाठीशी अग्रज-अनुज हे अल्पप्राण-महाप्राण वर्णांचे पाठबळ नाही. कारण या गाठी ज्या आकृतींना चिकटल्या आहेत त्या आकृतींचे विश्लेषण केले तर फार वेगळाच निष्कर्ष काढावा लागतो. ध ची गाठ काढल्यावर खाली 'घ' हा ग चा महाप्राण उरतो. ढ ची गाठ पुसून टाकताच 'ट' हा ठ चा अल्पप्राण बाकी राहतो. 'थ' ची गाठ हटवली तर 'य' हा अंतस्थ वर्ण उरतो आणि 'भ' ची गाठ पुसली तर 'म' हा ओष्ठ्यवर्णांती येणारा अनुनासिक वर्ण शिल्लक राहतो. 'छ' ची गाठ व अर्धरेखा गहाळ होताच अल्पोच्चारित 'छ' अथवा 'घ्' शेष राहतो. कोणत्याही परिस्थितीमध्ये अल्पप्राण–महाप्राणांतील उच्चारसाधर्म्य आणि आकृतिसादृश्य हे तत्त्व प्रचलित लिपीत साधता येत नाही. हे वर्ण एकमेकांच्या जवळ उच्चारात असूनही आकृतीत पूर्णपणे अल्पप्राण व्यंजनांपासून फटकून वागतात. बाळबोध किंवा नागरी लिपीच्या महाप्राणवर्णांची ही वागणूक उत्तम लिपी वा शास्त्रीय उच्चारानुसारी लिपीला सहायक होत नाही.

आता मराठी भाषेच्या मोडी लिपीच्या रूपात यासाठी काही समान सूत्र सापडते काय ते तपासू.

ख, घ, छ, झ, ठ, ढ, थ, ध, फ आणि म या दहा महाप्राणांच्या मोडीतील वर्णचिन्हांची स्थिती मराठी वर्णांहून वेगळी नाही. यातील ख, घ, छ, थ आणि ध यांच्यात आपसांत आकृतिसाधर्म्य दाखविणारा अवयव शोधता येतो व त्या साधर्म्याचा संबंध मोडीमधील महाप्राण वर्ण ह् च्या आरेखणाशी ही जोडता येतो. त्यामुळे महाप्राणवर्णाच्या उच्चारात 'ह' समाविष्ट आहे हेही ठरविता येते. तरीही दुर्दैवाने स्वतःच्या अल्पप्राण अग्रजाशी जवळीक साधण्याची वृत्ती याही आकृतीत नाही. फारच अग्रज–अनुज संबंध शोधण्याचा प्रयत्न केला तर मराठीत प आणि फ अन् मोडीत ट ठ नि ड ढ या तीनच जोड्यांत आढळते. त्यामुळे अल्पप्राणांचे महाप्राण बनविण्याचे महाप्राणक चिन्ह अथवा व्यवच्छेदक लक्षण शोधून काढल्याने दहा वर्णचिन्हांची बचत संभवते.

या चिन्हामुळे तयार होणाऱ्या महाप्राणांचे रूप काळजीपूर्वक कल्पावे लागेल. कारण महाप्राण वर्णांच्या अल्पोच्चारित रूपांत त्यांचीही अन्य व्यंजनांशी जोडवर्णरूपे किंवा जोडाक्षरे लिहावी लागणार आहेतच. ख्याती, घ्राण, थ्रिल, फ्रण्ट् असे मराठी व इंग्रजी शब्द लिहिताना नवचिन्हाने अशक्य होऊ नये याचा विचार करावाच लागेल. महाप्राणयुक्त जोडाक्षरांनी सुरू होणाऱ्या शब्दांची संख्या भाषेत नगण्य असली तरी मध्य व अंत्यस्थानी येणारे जोडवर्णयुक्त महाप्राण अनेक आहेत. म्हणून व्यवच्छेदक महाप्राणक चिन्ह सुयोग्य बनविता आल्यास सुटकेचा श्वास सोडता येईल आणि अयोग्य बनल्यास वाचणाराचा श्वास गुदमरून जाईल. महाप्राणक चिन्ह

निर्मिण्याच्या प्रयत्नात श्री. सगरीय यांचे प्रयत्न अवर्णनीय उत्साहाचे म्हणता येतील.

अल्पप्राण व महाप्राण व्यंजनांची सर्व २० चिन्हे डोळ्यांसमोर ठेवली तर त्यांना वीसच उच्चार देणे नागरी लिपीला पुरेसे होत नाही. हिंदीत उर्दू भाषेतून आलेल्या शब्दांमुळे एकेका चिन्हाच्या वाट्याला दोन उच्चार देणे भाग पडते.

क आणि क़, ख आणि ख़, ग आणि ग़, घ, च आणि च़, छ (छ़), ज आणि ज़, झ आणि झ़, ट ठ ड आणि ड़, ढ आणि ढ़, त, थ, द, ध, प फ आणि फ़, ब, भ.

वरील वीस वर्णांत १० वर्णांखाली उर्दूत ज्याला 'नुक्ता' असे म्हणतात तो बिंदू दिलेला आढळेल. क वर्गातील वर्णाखालील नुक्ता असलेली चिन्हे किंवा वर्ण काफ़, खे आणि ग़ैन या उर्दू वर्णामुळे बनलेल्या उच्चारासाठी वापरण्याची नागरी लिपीत हिंदीने केलेली सोय आहे. क़ायदा, क़ैदी, ख़तरा (भय), ख़्वाब (स्वप्न), ग़रूर (गर्व), बाग़ी (बंडखोर) अशांसारख्या शब्दांत हे वर्ण वापरले जातात. इंग्रजी वर्णमालेतील QUE आणि GUE हे वर्ण टोकाला आल्यावर होणाऱ्या उच्चारांचे या वर्णोच्चाराशी साधर्म्य आहे. मराठीत हे उच्चार नाहीत. पण कायदा नि कैदी शुद्ध उच्चारासह मराठीत लिहायचे ठरविल्यास हिंदीने स्वीकारलेली ही सूक्ष्म बदल व्यक्तविणारी 'नुक्ताचीनी' करायला हरकत नसावी.

च वर्ग किंवा तालव्य वर्गातील वर्णांचे उच्चार मराठीत दोन दोन रूढ आहेत. पण ते लिहिण्याची सोय बाळबोध लिपीत नाही. संस्कृत वर्णमालेतून स्वीकारलेले उच्चार म्हणून चार, छऱ्रा, जंगल, झाडू या शब्दांतील सारे च वर्गीय वर्ण तालव्यच उच्चारले जातात; परंतु चोर, जहाज, झाड अशांसारख्या शब्दांतील तालव्य वर्ण आपण दन्त्यतालव्य उच्चारतो. लिहिणे मात्र तसेच राहते. उच्चाराप्रमाणे लिहिताना या उच्चारभिन्नत्वाची दखल घ्यायलाच हवी. त्यासाठी 'नुक्ता' किंवा अधोबिंदू वापरणे अनुचित न ठरावे. उर्दूतही तालव्य 'ज' साठी जीम् हे स्वतंत्र चिन्ह असून दन्त्यतालव्य उच्चारासाठी मात्र जाल व ज़े असे दोन वर्ण आहेत खरे पाहिले तर संस्कृतोद्भव शब्दांच्या तालव्य वर्णाचा उच्चार केव्हा व का बदलला हा संशोधनविषय ठरावा. चोरः आणि च़ोर. जामातः आणि ज़ावई, झटिति–झ़टकन् हे शब्दच आपलं उच्चारवैधर्म्य सिद्ध करण्यास पुरेसे आहेत. वरील शब्दांत मराठीत वापरला जाणारा शब्द ज़हाज़ हा घेतला आहे. या गलबत अर्थी शब्दात पहिला 'ज' तालव्य व दुसरा दन्त्यतालव्य आहे आणि तो अरबी शब्द जहाज़ असाच उच्चारला जातो. मराठीत येऊन शब्द तोच राहिला पण पहिला 'ज' तालव्याचा दन्त्यतालव्य झाला. मराठीत 'झ' हा दन्त्यतालव्य उच्चार केला जातो. उर्दूत मात्र या उच्चाराच्या जवळपास जाणारा उच्चार दर्शविणारे शब्द फारच थोडे असून त्यांत मराठीत रूढ असलेल्या जवाहिर (रत्ने) अशा शब्दासारखाच परंतु आद्याक्षराचा उच्चार ज़वाहिर या अरबी शब्दात आढळतो. त्याचे उर्दू वर्णचिन्ह 'ज़ोय' हे आहे. अर्थ मात्र पूर्ण वेगळे आहेत. प्रकट किंवा जाहीर गोष्टी, शेतातले पीक आणि उंच जागा. तेव्हा मराठीत अरबी–फारसी–मार्फत हा झ़ उच्चार आला असावा हे सांगणे अनुचित ठरेल. च़ केला म्हणून छ झाला व ज़ होता म्हणून झ ला स्थान मिळाले. यात परंपरेपेक्षा केवळ समानोच्चारी वर्णांचा एक वर्ग तयार केला गेला इतकेच. त्यात तर्कशुद्ध कारणपरंपरा नाही हे निश्चित. पण मराठीत दन्त्यतालव्य उच्चार केलेले वर्णयुक्त शब्द आहेत म्हणून नवचिन्हांची सोय हवीच.

यापुढील ज्या दोन वर्गांचा वर्ण क्रमांत लागतो. त्यात मूर्धन्य द दन्तवर्गीय आठ वर्ण येतात. ट, ठ, ड, द आणि त, थ, द, ध. यांतले पाच वर्ण अर्ध्या रेखेचे आहेत. महाप्राणांचा विचार करताना आपण ठ, ढ, थ व ध चा विचार केलाच आहे. परंतु अल्पप्राणांचा विचार शिल्लक आहे. या साऱ्या वर्णांत त, थ व ध सोडून एकाही वर्णाचा वापर जोडवर्णप्रसंगी हलन्त चिन्हावाचून करणे अशास्त्रीय ठरावे. परंतु उच्चारांचा सिद्धांत डावलून द्वित्तासकट सर्वच प्रसंगी अर्ध्या ऊर्ध्वग रेषेसह हे अर्ध्या रेखेचे वर्ण वापरले जात आहेत. लिहिण्यात त्यामुळे द्वित्तप्रसंगी एकूण उंची प्रमाणाबाहेर वाढते. उदाहरणार्थ, थट्टा, शड्डू, गद्दार, मठ्ठ हे शब्द वाचल्यावर ध्यानी येईल. या शब्दांत एकाखाली एक वर्ण जोडताना अल्पो-

अनुक्रमणिका

च्चारित वर्णही पूर्णच लिहिलेला आहे. म्हणजे साधे हलन्त चिन्ह वापरून साधावयाचे ध्वनिमूल्य-भिन्नत्वही साधलेले नाही. यांपैकी मूर्धन्य वर्णाचे य-सारख्या अंतस्थ वर्णाशी जोड साधतानाही हीच चूक होत आलेली आहे. नाटय, गोठयात, गडयाने, वेढयात हे सारे शब्दही त्याच पद्धतीने हलंत चिन्हाविना लिहिण्यात आलेले आहेत. नवलेखनात मात्र 'नाट्य, गोठ्यात, गड्याने' अशी लेखनपद्धती रूढ होऊ पाहत असली तरी 'अद्याप' या शब्दातील 'द्या' किंवा 'नाट्टच' शब्दातील निभृत उच्चारांचे वर्ण लिहिले जात नाहीत. कारण उच्चारविश्लेषण करण्याची आवश्यकता (आवश्श्यकता) शुद्धोच्चारांसाठीही लेखनात हवी याची जाणीवच नाही. 'द्य' सारखे नवेच चिन्ह मराठी व हिंदीने जोडवर्णाऐवजी निर्माण केले. पण उच्चारविश्लेषण करताना 'विद् + या' असा उच्चार होत आहे की विद्+द्या होत आहे हे नीट कान देऊन ऐकलेले नाही. अगदी ८१ सालातही र. कृ. जोशी यांनी सत्यकथेत अपूर्णोच्चारित द पूर्ण लिहून त्यापुढे या ह्या आकारांताला मान वाकवायला लावली आहे. हा उच्चारानुसारी नसलेल्या मूळ पद्धतीला आणखी खाली पहायला लावायचाच अवैज्ञानिक बदल म्हणावा लागेल.

जगातल्या अनेक भाषांत दंत्य किंवा मूर्धन्य यांपैकी एकाच वर्गाचे उच्चार दाखविणारी चिन्हे असतात. यूरोपीय भाषांतील परिचयामुळे जवळच्या वाटणाऱ्या इंग्रजीत 'वर्णाचा उच्चार' मूर्धन्यच दाखविणारी t (टी) व d (डी) ही दोनच चिन्हे असून अनुनासिकांत केवळ क्षय 'न' दाखविणारा n हा वर्ण आहे. फ्रेंचमध्ये याच चिन्हांना केवळ दन्त्य उच्चार प्राप्त झालेले आहेत. इंग्रजीतील n चा उच्चार अन्त्य वर्ण असता मराठीतल्याप्रमाणे अनुनासिक हलन्ताप्रमाणेच होतो; पण फ्रेंचमध्ये त्याला अनुस्वाराचा उच्चार प्राप्त होतो. त्याला नासिक्य स्वराचे रूप प्राप्त होते. मात्र थॉट् (thought), Then (देन्), Thou (दाउ), bother (बॉदर) या शब्दात 'd' हे वर्णचिन्ह न वापरता th हे दोन वर्ण लिहून त्यांचाच दन्त्य उच्चार केलेला आढळतो. म्हणजे तमिळप्रमाणेच 'त' मधून 'द' ला जन्म दिला गेला आहे. अन् ते करताना h (एच्) या महाप्राणाची मदत घेतली आहे. इंग्रजी भाषेच्या रोमन वर्णमालेत t–d, p–b k–g या तीनही अल्पप्राण मूळ वर्णांच्या जोडया आहेत. 'C' या चिन्हाला आंतरराष्ट्रीय उच्चार-चिन्हांत 'च' साठी स्थान मिळाल्यामुळे C–J ही च–ज ची तालव्य जोडी तयार होते. परंतु रोमन लिपीत रोमन मूळ वर्णोच्चारात C ला 'क' चा कण्ठ्य उच्चार स्वीकार्य आहे. जसे कॉट् (Cot), कॅप् (Cap), कप् (Cup) या शब्दांत दिसते. परंतु त्या भाषांना वा वर्णमालेला पाणिनीच्या गोतावळयात आणण्याचे आम्हाला कारण नाही. फक्त उच्चाराची व चिन्हांची जातकुळी ठरविण्यासाठी उदाहरण म्हणूनच त्यांचा हा उल्लेख आहे.

आपला प्रश्न– लिपिचिन्हांनी व वर्णचिन्हांनी आपल्या आकारामुळे अल्पोच्चारित उच्चार लिहिण्यात अडथळे उभे केल्या कारणाने त्यांचे अंगभूत दोष नष्ट करण्यासाठी मूर्धन्य व दन्त्य चिन्हांपैकी एकाच वर्गाची अक्षरे किंवा वर्णचिन्हे स्वीकारून त्यांत 'मूर्धन्यक' चिन्ह महाप्राणकाप्रमाणे तयार करावे म्हणजे अर्ध्या मात्रेच्या (उभ्या अर्ध्या रेषेच्या) चार वर्णाकृतींचा प्रश्न केवळ 'द' या एकाच वर्णावर अडेल.

आपल्या हेही ध्यानात येईल, की महाप्राण वर्णाकृतींची रजा घेण्याचा किंवा त्यांना रजा देण्याचा विचार केल्यास प्रचलित दहा वर्णाकृती मोकळया होतात. ख, 'घ', 'छ', 'झ', 'ठ' 'ढ' 'थ', ध, 'फ', भ, यांत 'ख', 'झ' आणि 'फ' या आकृती त्यांच्या अंगभूत दोषांमुळे आपण अयोग्य ठरविल्या आहेत. छ, ठ, ढ या तीन अर्ध्या कान्याच्या किंवा अर्ध्या ऊर्ध्वग रेखेने युक्त म्हणून सदोष व त्याज्यच ठरतात. म्हणजे पूर्ण रेखायुक्त व डावीकडे उच्चारवैधर्म्य दाखविणारा अवयव असलेली व उर्ध्वरेखा हलविताच अल्पोच्चार सिद्ध करणारी चार चिन्हे आम्हाला इतरत्र वापरण्यास मोकळी होतात. ती 'घ' 'थ', 'ध' आणि 'भ' ही होत. जवळ जवळ हजार वर्षांच्या परंपरेने आम्ही त्या वर्णांना कंठ्य, दन्त्य व ओष्ठ्य वर्गांचे उच्चार अर्पण करीत आल्याने त्यांचे स्थलांतर करून ठ, ड, द, किंवा 'छ' वा 'झ' यांचे उच्चार त्यांना द्यावे हे सुधारणा या नात्याने

पटणारे नाही. म्हणूनच आम्हाला नवाकृतिनिर्मिती हा एकच मार्ग उच्चारानुसारी लेखन साध्य करण्यास मोकळा राहातो (की रहातो वा राहतो ?).

आता आपण मराठीला लाभलेल्या अनुनासिक वर्णाकृतींचे विश्लेषण करू. 'क' वर्गाच्या टोकाला 'ङ' हा कंठ्य महाप्राण आहे. त्याचा आकार मूर्धन्य 'ड' मधून निर्माण झाल्यासारखा दिसतो हे आकृतिसादृश्याने सिद्ध होते. तर मूर्धन्य 'ण' हा ओष्ठ्य 'प' वर्गाच्या अंती शोभून दिसेल. मराठीत ङ आणि ञ हे दोन अनुनासिक वर्ण स्वरित रूपांत वापरले जातच नाहीत. मात्र ण, न आणि 'म' मात्र स्वरित वर्णरूपांत, हलन्त रूपांत आणि अनुनासिक अपसवर्ण म्हणूनही येतात त्या खेरीज 'अनुस्वार' या सर्वस्पर्शी चिन्हातही त्यांचा समावेश होतो. एका विद्यापीठातील भाषाशास्त्रप्रमुखाने "तुम्हाला वाटेल तसे लिहा. उच्चार जसा व्हायचा तोच केला जाणार त्यासाठी सूक्ष्म भेद नोंदवायची गरजच काय ?" हे मत पहिल्या भेटीत उच्चारले होते नि केवळ दीडच वर्षांनी अचानक भेट झाल्यावर त्यांनीच डॉ. घाटगेपद्धतीच्या अध्ययनानंतर लिहिलेल्या गोंडी भाषेच्या व्याकरणात ऱ्हस्वापासून दीर्घत्व वेगळे दाखविण्यास अ, आ, ए व ओ साठी कोणते चिन्ह वापरणे योग्य ठरेल, उभी रेखा की आडवी, नि ती वर्णाच्या माथ्यावर ठेवावी की पायाशी असाही प्रश्न विचारला होता. अशीच काहीशी स्थिती अनुनासिकदर्शी अनुस्वाराची झाली आहे. या 'अनुस्वार' चिन्हाचे स्थान 'रेफ्' या चिन्हाप्रमाणेच शिरोरेखेच्या वर आहे. परंतु उच्चारांचा अभ्यास केल्यावर ध्यानी येते की, आपण ते उच्चार प्रत्यक्ष नंतर करीत असतो आणि पूर्वचिन्हावर त्याची मांडणी करतो. शुद्ध पद्धतीत 'माण्डणी' हे अनुनासिकयुक्त लेखन योग्य ठरते. परंतु नवपत्रकारिता विद्वान् 'मान्डणी' लिहिताना अडखळत नाहीत. नित्य व्यवहारांत लोक 'मांडणी' असे लिहितात. उच्चारानुसारी लेखनात 'अनुस्वार'सदृश बिन्दू वापरायचा असेल तर त्या बिंदूचे स्थान किंवा जागा मा आणि ड यांच्या दरम्यान यायला हवी ! जसं 'मा ंडणी'. अर्थात भाषिक प्रश्न, संबद्ध लेखन व उच्चारस्थाने यांसारखे प्रश्न अनपेक्षित व्यक्तीकडून विचारले गेले आहेत ! सतत रोमन लिपीचा वापर व्यवहारात करणाऱ्या एका वणिग् व कारखानदारपुत्राने आपल्या विवाहाची निमंत्रणिका देवनागरीत छापायचा निर्णय घेतल्यावर आपल्या कुलनामातील अनुनासिकाच्या लेखनज्ञानाभावी 'बिन्दु'रूप अनुस्वार कुठे असावा वा छापावा यासाठी हा प्रश्न विचारला. त्याचे नाव होते 'शिंगला'. त्याला शिङ्ला किंवा 'शिङ्गला' हे लेखन माहीतच नव्हते आणि 'शिंगला' पटत नव्हते. म्हणून त्याने प्रश्न म्हणून माझ्यासमोर अल्पकुवतीप्रमाणे 'शि ंगला' असं लिहिणं ठीक ठरेल का हा प्रश्न केला. तेव्हा त्याला अनुस्वारचिन्ह आणि अनुनासिक वर्णविचार सोप्या भाषेत समजावून देणे भाग पडले व मग त्याने आपले कुलनाम 'शिङ्ला' असं छापलं. तरीही उच्चाराप्रमाणे त्याचा ङ स्वरित होता तो 'हलन्त' हवा होता आणि 'ग' चा उच्चारही अल्पच असल्याने त्याखाली हलंतचिन्हाची आवश्यकता होती.

आज भाषेत अमुक प्रकारचे वर्ण अमुक स्वरूपात वापरात नाहीत म्हणून त्यांना अर्धचंद्र देण्याची कल्पना अशास्त्रीय म्हणून त्याज्य ठरावी. कारण वर्णाकृतीला पर्याय शोधता येतो. परंतु मुळात त्यागल्यावर त्याची जागा भरून काढण्यास हाती साधन उरत नाही. जुन्या सूत्रांत 'ब व योः अभेदः'। 'ड ळ योः अभेदः'। अशी उच्चारांवर आधारलेली सूत्रे आहेत. आकृतींच्या अध्ययनात ब आणि व मधील आकृतिसादृश्य स्पृहणीय व सूत्र सिद्ध करणारे आहे. परंतु 'ड' आणि 'ळ' मध्ये ते दिसत नाही असे वाटते. अर्धरेखा अवयवाविना '८' आणि अर्ध रेखेवाचून 'ꣳ' यांच्यात एकच आकार उभा आणि आडवा मांडण्यापलीकडे फरक पडला असेल तर आम्ही ळ साठी दोन्ही वळण वळवून त्यांना उघडया तोंडाच्या गाठींचा आकार दिला आहे. इंग्रजी स्पेलिंगांच्या अनुषंगाने आम्ही 'ल' चा रोमन वर्ण एल् (L) हा उच्चार भिन्नत्वदर्शी (डायक्रिटिक) चिन्हाविना वापरून 'ळ' आणि 'ल' एकमेकांचे पर्याय करून टाकले आहेत. शब्दांचा भाषिक प्रवास पाहिला तर असे आढळते की मराठी, गुजराथी व हिंदीत गूळ, गोळ आणि 'गुड्' असे समानार्थी शब्द गुळासाठी वापरले जातात. संस्कृतमध्ये 'गुडखाद्यनैवेद्यम् समर्पयामि'

हे पूजेच्या शेवटी उच्चारलेले वाक्य– मंत्र नव्हे– संस्कृत काळात गूळ होता हेच सांगते. पण साहेबाने त्या जागी L न वापरता 'आर' चा वापर केला. म्हणजे ळ हा ल वर्गातला नाही हे उच्चाराने ठरविले. मराठीत माधुर्यवाचक शब्द 'गोड' असा आहे. तर गुजराथीत त्यालाच 'गळियुं' (गुळाप्रमाणे गोड चवीचे) असा शब्द आहे. कदाचित मूळ रूपात 'गोळियु' असाही असण्याची शक्यता आहे. पण आपण संस्कृतातल्या 'गुड' मधून गोड हे विशेषण बनविले की 'गोळ' वरून लेवापाठीदारांच्या मराठीतून 'गोड' घेतले ही संशोधनाची बाब ठरेल. गुजराथी माणसाला 'ळ' हे वर्णचिन्ह वाचायला किंवा उच्चारायला सांगितले तर अधिकांश प्रसंगी 'अड्' असाच उच्चार ऐकावा लागतो. पण शब्दात आलेल्या 'ळ' चा उच्चार 'ळ' असाच केला जातो.

'ळ' आणि 'ड' या व्यंजनांची ज्याप्रमाणे गफलत उर्दू व इंग्रजी वापरणाऱ्या मंडळीकडून 'र' व 'ड' मध्ये केली जाते, गूळ जसा GUR (गुर्) होतो तसेच 'खडपेकर' हा उच्चार इंग्रजी धर्तीवर रोमन लिपीत लिहिताना 'Kharpekar' असाच लिहिणारे उत्तर भारतीय व पंजाबी भेटतात. कारण बोलभाषा हिंदी किंवा हिंदुस्थानी असली तरी आजही खरा पंजाबी शिक्षित गृहस्थ उर्दूचेच आखबार वाचतो. उर्दूमध्ये रे, डे, जे अशी आकारसादृश्य दर्शविणारी अक्षरे याच क्रमाने लिहायला शिकवतात. त्यामुळे त्यांना र आणि 'ड' जवळचे व एकमेकांची जागा घेण्यायोग्य वाटतात की काय न कळे. रोमन वर्णमाला नि उर्दू वर्णमाला यांच्या मांडणीत उच्चार व आकार यांचा नागरीप्रमाणे क्रम नसल्याने साहेबाने मुसलमानांपासून राज्य घेतले तशीच अरबी फारसीजन्य लिपी प्रथम स्वीकारली व नंतर अन्य देशी भाषांकडे तो वळला. तेव्हा r आणि d च्या अदलाबदलीचे कारण भाषिक व उच्चारविषयक इतिहासातच शोधायला जावे लागेल.

वर्णमालेच्या अभ्यासानुक्रमात स्वरानंतर अर्धस्वरांचा क्रम लावला गेलेला आपण पाहिला व नंतर व्यंजने आणि अनुनासिके आपण अभ्यासली. उच्चार व लेखनक्रमानुसार उष्माण श, ष, स हे घ्यायला हवे होते नि तरीही आपण व्यंजनक्रमात मूर्धन्य 'ड' च्या उच्चारविषयक जवळिकीमुळे अंत्यवर्ण 'ळ' कडे वळलो.

आता 'श', 'ष', व 'स' यांच्याकडे आपली नजर वळविणे भाग आहे. उच्चारदृष्टीने तपासणी केली तर श आणि ष अगदी जवळचे उच्चार आहेत. फक्त पढिक विद्वानच उच्चारभेद सांगू शकेल. सामान्य व्यक्तीला तो कळतही नाही. त्यात भरीला भर म्हणून एका 'श' साठी 'श' 'श' आणि 'श' अशा तीन आकृती लिपीत वा लेखनात रूढ आहेत... त्यांतला एक दीड उभ्या रेखांचा, दुसरा गाठ व एक उभी रेखा असलेला परंतु आकृतीत उभट आकाराचा आहे आणि तिसऱ्याच्या मध्यावर गाठ, एक उभी रेखा व आडवा पसरलेला असा आहे. मराठीत पहिला व तिसरा आकार रूढ होताच. परंतु 'श' हे पूर्वांग संयुक्त वर्णात गेल्या ३५–४० वर्षांपासून वापरात आहे. पूर्वी श्वास, श्वान, श्वशुर असे एकाच प्रकारचे लिखाण आढळते. परंतु उत्तरेकडे 'श' हे रूप रूढ असल्याने श्वास, श्वान, श्वशुर हे लिखाण केले जाते. ते वर्धासमितीच्या कृपेने मराठी प्रांतातही पोहोचले आहे. या चिन्हांच्या उच्चारात काहीही अंतर नाही. परंतु लिपी व उच्चार यांचे संबंध नव्याने समजावून घेणाराला ह्या तीन खुणा किंवा चिन्हे यांचे एकसारखेपण कसे समजवायचे? उत्तरेत व पूर्वेकडे 'श' आणि 'स' एकमेकांची जागा उच्चारात व लेखनात घेतात. गुजरातेतही हा गोंधळ आढळतो. वर्णांचे अपपाठ, भाषिक प्रवृत्तीमुळे तोंडात बसलेल्या एका गुजराती दशग्रंथी ब्राह्मणापाशी संथा घेतलेल्या एका राजस्थानी पंडितांना 'विस्णु', 'भर्गोदेवश्य' असे सदोष उचार करताना ऐकले आहे. सबंध श्रावणीकर्माच्या अंती गप्पा मारताना जेव्हा पंडिताला दोन्ही उच्चार येत असून हे 'श' चा 'स' व 'स' चा 'श' करण्याचे कारण विचारले, तेव्हा तो प्रांतीय उच्चारदोष गुरूपासून लाभला हेच त्यांनी कारण सांगितले आहे. सारी बंगीय मंडळी, बिहारी, पूर्वीये (पुरभय्ये) या भिन्नभाषीय मानवांत 'श' आणि 'स' यांचे उच्चार जसे हवे तसे क्वचितच ऐकायला सापडतात. तरीही

श–ष पेक्षा श–स या जोडीत उच्चारसाधर्म्य कमी आहे हे आपण कबूल केले पाहिजे.

आता या दोन्ही वर्णांत आकृतिदृष्टचा तपासणी व्हावी हे योग्य ठरावे! ज्याला पोटफोडचा 'ष' असे नाव आमच्या लहानपणी सांगण्यात आले होते तो हा 'ष' दुसऱ्या तीन रूपांत वावरणाऱ्या 'श'-पेक्षा म्हणजे शेंडी-फोडचा श पेक्षा वेगळाच दिसतो. पण वर्णाकृतिनिर्मात्यांनी त्याचे आकृतीत 'प' शी साम्य का साधले हे विचारण्याचे आमच्या मनात कधी आलेच नाही! 'अतिपरिचयादवज्ञा' हेच आमच्या ध्वनी आणि आकृती यांच्याविषयी एकत्र विचार न करण्याचे कारण देता येईल. जसे शिकविले गेले, जसे बिंबविले गेले तसेच मनोभूमीमध्ये रुजले. त्यात "असं का?" हा प्रश्न विचारण्याची निकड कुणालाच भासू नये व भासली त्या वेळीही आकृती छापायला जड जाते हेच कारण पुर्नविचारासाठी योग्य वाटले याचेही आश्चर्य वाटते.

उच्चारविचारांचा मागोवा घेताना काही परदेशीय लेखन व उच्चारांनी अंतर्मुख होण्याची वेळ येते. मराठीत 'शुद्ध' लेखन व 'अशुद्ध' लेखन हे शब्द सर्रास रूढ आहेत. आमच्या मनात शुद्धाशुद्धाचे जे निकष आहेत त्यांचा संबंध आपल्या तत्कालीन विद्यादात्या ब्राह्मण गुरूंच्या प्रमाण मानलेल्या भाषेशी आहे. अन्य पूर्वापर संबंध तिला मंजूर नाहीत. उत्तरेत कान उघडे ठेवून हिंडत असताना ऐकलेला व उघडया डोळयांनी पाहिलेला एक शब्द 'कँवल' हा घेऊ या. याचे स्वरूप 'कमल' आहे हे सांगूनही पटणार नाही. कारण 'क' च्या माथ्यावरील 'चंद्रबिंदू' चा उच्चार 'क्यावल' असा होत नाही तर अनुनासिकयुक्त अ किंवा कण्हताना येणारा अंऽ च्या उच्चारासारखा होतो. म्हणजे एकाच नागरी लिपीत 'चंद्र'बिंदूचे पूर्ण भिन्न उच्चार होतात. आपण 'बँक' ही लेखनाकृती पाहून 'ब्यांक'-च्या जवळचा उच्चार करतो; तर उत्तर भारतीयाला तोच शब्द त्याच्या परंपरेने 'बंक' असाच वाचावा लागतो. त्यामुळे महाराष्ट्रातून दिल्लीत आलेल्या माणसाला, 'कंवल' किंवा 'कँवल' हा शब्द 'कमल' शब्दाचे रूप आहे आणि 'कवल' किंवा 'कवळ' म्हणजे घास अशा अर्थाचा चुकीने लिहिलेला शब्द नाही हे कसे दाखविता येईल? यातूनच अनुस्वाराच्या जागी 'ए'कार मात्रा लिहून 'केवल' हा शब्द स्वतःच्या नावाच्या पूर्वपदी वापरून 'केवळ कृष्ण' हे व्यक्तिनाम उत्तरेत विशेषतः पंजाब, हरयाना सीमेवर रूढ आहे. तेथेच जन्मून महाराष्ट्रात नोकरीसाठी गेलेल्या व भाषेविषयी थोडीफार ओढ असलेल्या एका बँक मॅनेजरने आपला नामपरिचय, "आपण ज्याला 'निव्वळ काळा' म्हणू शकाल तो मी आहे– म्हणजे "केवल कृष्ण"! आता मी काळा नाही हे तुम्ही पाहताच आहात, पण नावाने मात्र 'केवल-कृष्ण' म्हणजे मराठीत 'निव्वळ काळाच' नाही का?" असा करून दिला. चंद्रबिंदू किंवा नुसता बिंदू आपण अनुस्वार व अनुनासिक या दोन्हींसाठी वापरतो. देवनागरीचे उपभोक्ते हिंदी भाषिक मात्र अनुनासिक वर्णाचा वापर लेखनात मराठी भाषिकांपेक्षा अधिक प्रामाणिकपणे करतात.

मराठी उच्चवर्णीय शिक्षिताला पानी, लोनी या उच्चारांत मागासलेपणा व अशुद्धतेचा वास असह्यपणे येतो. पण भाषिक विकासाचा मागोवा घेतल्यावर 'ण' चा 'न' न होता 'न' चा 'ण' मराठीत कसा झाला, हे तपासण्याची गरज आहे. 'पानीयम्' हे संस्कृत मूळ रूप 'अम्' हा नपुसकलिंगदर्शी अन्त्य प्रत्यय काढला तर 'पानी'च होते! 'नवनीतम्' मधील उ–ओ–व हा प्रवास तपासता 'न' चा 'ल' अन् 'व' चा 'ओ' होऊन नो किंवा नौ व मग 'लो' होऊन 'लोनी' व मग लोणी झाले! आपले मराठीतील सगळे 'णे' नी अंत पावणारे शब्द तपासले तर गानम्–गान–गाणे. स्वपनम् (झोप)–झ्वाप–झोप, झोपणे; धावनम्–धावणे; रुदनम्–रोदनम्–रडणे म्हणजे संस्कृतातील दन्त्य 'न'–चे मराठीने 'ण' हे रूप स्वीकारणे योग्य मानले. परंतु हिंदीत 'नोन' हा मीठ या अर्थाचा शब्दही 'लवणम' वरून 'ल' च्या जागी 'न' स्वीकारून व उत्तरार्धातील 'वणम्' चे ओनम व संस्कृतचा 'अम्' काढून फक्त 'नोन' असा शब्द स्वीकारला गेला आहे. म्हणजे 'ण' चा न ही होतो हे हिंदी भाषिकांनी दाखवले आहे. म्हणून "जसं बोलणं तसं लिहिणं" या कल्पनेचा रूढ शुद्धाशुद्ध लेखनकल्पनेशी संबंध नसून उच्चारयोग्य चिन्हांनी ते चिन्हित

करणे या भौतिक कार्याशी आहे. आपला सारा संबंध दुर्दैवाने "शुद्ध कसें बोलावें आणि शुद्ध कसें लिहावें हें व्याकरण शिकल्याने समजते" या सत्य न सांगणाऱ्या व्याख्येशी आल्याने, आपण यथोच्चार लेखन करताना एका कल्पित आदर्शाच्या आहारी जाऊन लिहू लागलो. भाषा आधीच जन्म पावलेल्या व रूळलेल्या असतात. त्यांना कुणातरी गटाच्या बोलीच्या चौकटीत बांधून त्यावर आपण नियमाचे ठोकताळे बनवितो अन् आपला अहंभाव व वर्चस्व प्रस्थापित करण्यासाठी त्यावर 'शुद्ध'तेचा शिक्का मारतो. त्यामुळे व्याकरण शिकून बोलता येते व ते शुद्ध असते असा हेका धरणे म्हणजे उच्चारानुसारी लेखनाची पायमल्ली करणेच ठरते. संस्कारांमुळे आपण शिकलेल्या रूढ असलेल्या परिभाषेची मदत घेतो ती प्रतिपादन रूढ परिभाषेतूनच बुद्धिगम्य व्हावे म्हणून! कारण नवी परिभाषा दुर्बोध व्हायची भीती असते.

आतापर्यंतच्या लेखनातून व चर्चेतून 'ह' उपान्त्य महाप्राण वर्णाचा उल्लेख प्रथम विसर्गाच्या संदर्भात व नंतर पंचवर्गीय 'महाप्राण' व्यंजनाच्या संदर्भात आला. आता एक स्वतंत्र महाप्राण चिन्ह किंवा आकृती म्हणून या व्यंजनाचा विचार करून हा व्यंजनविचार संपविणे योग्य ठरेल.

'ह' हा विसर्गस्थानी उच्चारित असल्याने त्याची कंठ्य वर्णात गणती झालेली असली तरी पुन: पूर्ण उच्चार म्हणून त्याला ऊष्माण वर्ण म्हणून माहेश्वर व पाणिनीय सूत्रांत स्वतंत्र स्थान आहे. त्याला महाप्राण मानले जात असून त्याचा वापर शब्दारंभी व शब्दमध्यस्थानी अधिकांश वेळी होतो. त्या प्रमाणांत शब्दांती 'अ' कार युक्त 'ह' चा वापर मराठीत कमीच होतो, परंतु आ, ई, ए या स्वरांनी युक्त 'ह' चा वापर त्या मानाने अधिक आहे. या वर्णाचे चिन्ह निर्मात्रिक किंवा 'र' सारखे उभ्या रेखेशिवाय नाही. त्यात अर्धरेखा असून 'इ' 'ङ' 'र' 'ठ' 'ड' 'ढ' 'द' या अक्षरांप्रमाणेच अर्धरेखेला टांगलेला उच्चार भिन्नत्वदर्शी वक्र आणि मिश्र दोन वळणांचा अवयव आहे. म्हणचे ह चे विश्लेषण आकृतीच्या अनुरोधाने करायचे झाल्यास १) शिरोरेखा आणि उभी अर्धरेषा, २) वरचा गोलाकार भाग आणि ३) खालचा उभट गोलाकार भाग अशा तीन स्वतंत्र चिन्हाकारांनी करता येते. हा वर्ण लेखणी कागदाला किंवा लेखनपृष्ठाला चिकटवल्यानंतर शिरोरेखेसह दोनदा उचलल्याविना लिहिता येत नाही. अर्थात ह्या लेखनप्रक्रियेचं विश्लेषण यापूर्वीच्या एकाही वर्णाबाबत केले नसले तरी अंतिम वर्णचिन्हात त्याचा विचार नमुन्यादाखल घेतला आहे. आकृतीचा अभ्यास आणि लिपीच्या सुधारणेचा विचार हे उच्चारविचारांपासून वेगळे करणे अनुचित असल्याने त्याला एक स्वतंत्र भाग देण्याच्या निर्णयावर यावे लागले आहे. लिपिविचार हा उच्चारलेखनचिन्ह विचार आहे हे वैज्ञानिक सत्य आहे; पण त्या लेखनात हस्तलाघव उच्चारशास्त्र ऊर्फ ध्वनिमूल्यविचार, मुद्रण विचार, आकृतिसौंदर्यविचार यांसारख्या अंगांची तपासणी करण्याची गरज असल्याने प्रत्येक वर्णाबाबत थोडाफार संदर्भ आकृतीच्या बाबत येणे अटळ झाले. तीच दृष्टी 'ह' बाबत बाळगली गेली तर विचित्र वाटू नये.

'ह' च्या साऱ्या अवयवरचनेत गोलवा खाली आणल्याने सारी जोडव्यंजने व 'ऋ' दर्शक 'c' हच्या पोटातच जोडली जातात. त्यापायी उच्चारदर्शी लेखन होते किंवा नाही याची तपासणी उच्चारयंत्र मापकाच्या साहाय्याने व्हायलाच हवी. पाचसहा शब्दांनी हे दाखवता येईल. अपराह्ण, अपह्नुती किंवा अपह्नुती, आह्वान, अपहृत या साऱ्या शब्दांत आणि म्हणजे, म्हणणे, म्हण या शब्दांच्या लेखनात ह चे वर्णन तपासण्याजोगे आहे.

अपहृत, अपराण्ह, अपन्हुति असे लेखन गैर मानले जावे की लिहिले जाते ते उच्चाराशी प्रामाणिक आहे हाच प्रश्न उच्चारानुसारी लेखनात हाताळायला हवा!

ह स्वेच्छेने भाषेत तरी दहा अल्पप्राण व दहा महाप्राण व्यंजनांना तसेच दोन अनुनासिकांना स्पर्श करीत नाही. य, र, ल, व या चार अर्धस्वरांशी त्याचा संपर्क येतो. पण त्याची वर्ण-संयोग साधण्याची वृत्ती श, स, व ष या तीनही ऊष्माण वर्णांकडे वळत नाही. म्हणजे ह चा सारा संसार तीन अनुनासिक वर्ण व चार अर्धस्वर यांच्यातच संपतो. त्यातही त्याचे 'य' शी होणारे योग त्याला मराठीत हलन्तच रूपात उच्चारले जातात. जसे गुह्य, बाह्य वगैरे. कधीही 'ग्ह' असे लेखन सापडत नाही! अग्निर्वायुर्वा (य्वा) दित्योब्रह्म' या संस्कृत वाक्यातही

अनुक्रमणिका

(वाक्यांशात) हा वायु + आदित्य या दोन स्वरांच्या संधीतून निर्माण अग्रभागी हलन्त य आला आहे. 'ॠ' सारख्या स्वरांचे चिन्ह 'ु' 'ू' याप्रमाणेच 'ृ' न लिहिता पोटात लिहिले गेल्याने 'हृ' या शब्दातील 'ह्' आणि 'ॠ' या व्यंजन व स्वरोच्चारांना समान ध्वनिमूल्य प्राप्त झाल्याचा भास 'व्यग्र' या शब्दातील व + य या जोडीतल्याप्रमाणेच होतो ! रूढ उच्चार लिहायचे झाले तर मराठी भाषेत तरी अर्धा 'ह्' क्वचित उपयोजून युक्तवर्ण लिहिले जातात. परंतु 'ह' पूर्णोच्चारित ठेवूनच आम्ही लिहीत असलेले जोडवर्ण आढळतात. पोटात वर्ण जोडून, मराठीत 'प्रल्हाद, आव्हान, अपन्हुति असे शब्द प्रह्लाद, आह्वान, अपह्नुति या रूपांत चुकूनही आढळत नाहीत.

वर्णाकृतिविचार

आतापर्यंतच्या वर्णविचारात प्रचारात असलेल्या वर्णकृतींचा आपण अपुरेपणा किंवा अपर्याप्तता, ध्वनिमूल्य दृष्ट्या आकृतीच्या मर्यादा व भाषेच्या व्यवहारात उच्चारातील अनंतता किंवा भिन्नता यांचाही मागोवा घेतला. प्रामुख्याने हिंदीला राष्ट्रभाषा हे स्थान जनसंख्याबळावर लाभल्याने व तिची लेखनाकृती वर्णमाला नागरी, देवनागरी किंवा बाळबोधच असल्याने भाषा या नात्याने उच्चारांसाठी, स्पष्टीकरणांसाठी समान चिन्हांचे भिन्न समवर्गीय उच्चार दाखविण्यासाठी आपण तिचा प्रसंगोपात्त विचार केला. खरे पाहिले तर हिंदी ही प्रमाण भाषा व हिंदी हे नावही फार अलीकडील आहे. मराठीच्या तुलनेत फार तर 'भारतेन्दु हरिश्चन्द्र' यांचा काळ मानणे किंवा त्यांच्या आगेमागे ५० वर्षे जाता येईल. रूढ मराठीची पीठिका उन्नतावस्थेत पोहोचविणारे नामदेव, ज्ञानदेवादी संत विचारात घेतले तर हिंदीचे आयुष्य अवघे दीडशे वर्षांचे म्हणजे पंचमांशाहून कमीच भरते. योग्य शब्द 'वय' हा ठरावा. ज्या भाषेचे संस्कार आजही गतकाळाच्या प्रवृत्ती सोडण्यास किंवा त्यागण्यास साहाय्यक होत नाहीत तिला नवे विचार पेलण्याची शक्ती कशी लाभणार ?

त्यामुळे नागरी लिपीच्या विचारात ज्यांनी हिरीरीने भाग घेतला अशा विचारवंतांत भारतीय लोकसंख्येच्या अर्ध्याने संख्याबळ असलेल्या भाषेचे तृतियांशाहून कमी विचारवंत नोंदले गेले आहेत. याउलट, मराठी भाषिकांची संख्या भारतीय जनसंख्येच्या षष्ठांश असूनही त्यात नोंदल्या गेलेल्या विचारवंतांची संख्या हिंदी विचारवंतांच्या दुप्पटी-(किंवा दुपटी ?) एवढी आहे. साक्षरतेचे प्रमाणही मराठीच्या मानाने कमीच आहे. म्हणून प्रागतिक विचारांची अपेक्षा फार बाळगणे कठीण जाते किंवा चुकीचेही ठरते.

मराठीला आणि हिंदीला भाषा मानल्यावर आपण आपोआपच रूढ असलेल्या बोलींकडे वळतो. त्यांची संख्या भाषाशास्त्रज्ञांनी नोंदल्याप्रमाणे खूपच मोठी आहे.

मराठीच्या संदर्भात, आपण विशेषणे लावायची ठरविली जरी विशेष्य स्थानावर 'मराठी' हे एकच नाम रूढ असलेले दिसते. तिला नामदेव-ज्ञानदेवकालीन मराठी, मध्ययुगीन मराठी, शिवकालीन मराठी, पेशवेकालीन मराठी, अव्वल इंग्रजीतील मराठी असेच उल्लेखिण्याची प्रथा आहे. संत व पंतांनी मराठीत अमाप निर्मिती केली तरी 'माझा मराठाची बोलू कवतिके' म्हणणारे ज्ञानेश्वर भाषेचे नाव मराठीच घेतात. कोणत्याही प्रादेशिक बोलीचे नाव घेत नाहीत ! त्याउलट, हिंदीला ब्रज किंवा व्रज, अवधी, खडीबोली या नावांविना हिंदी या आजच्या नावाकडे जाता येत नाही. ती राष्ट्राची व्यवहारभाषा व्हावी याची स्वप्ने पाहून भारतेन्दु काळात 'हिंदवी' वा 'हिंदी' हे नाव जन्माला आलेले आहे. सिंधु संस्कृती व नदीमुळे वायव्येकडून भारतात प्रवेश करणाऱ्या परकीयांनी 'हिंदू' व 'हिंदी' शब्दांना प्राधान्य दिल्याने ते शब्द लांच्छनास्पद मानून 'भारत' आणि 'भारती' हे शब्द साहित्यिक क्षेत्रात रूढ करण्याचे प्रयत्न झालेले इतिहासाने नोंदले आहेत. हिंदीच्या उदाहरणाबरोबर उर्दू वर्णांचा व उच्चारांचाही उपयोग केला गेला आहे.

सुदैवाने हिंदी, गुजराथी व मराठी भाषिक प्रदेश मराठी भाषिक प्रदेशांशी भिडलेले असल्याने व लिपिसाधर्म्यामुळे जेवढी सांस्कृतिक देवघेव या भाषांची झाली त्या प्रमाणात तेलगू, कन्नड व नैर्ऋत्येकडील मल्याळम् भाषिक प्रदेशांशी झालेली दिसत नाही. याच कारणाने विश्लेषणात त्या भाषांचा वा त्यांच्या लिपींचा उल्लेख आलेला नाही. वर्णमाला एकच असली तरी आकृतिभिन्नत्वामुळे त्याचा उपयोग

नागरी लिपीच्या परिपोषाला किंवा सुधारणेला सरळ उपयोगी पडेल ही शक्यताही नाही. म्हणून थोडासा उत्तर–दक्षिणवादही वर्णमालेच्या विचारात कुणाला शोधावासा वाटेल. पण तो अनुचित ठरावा. कारण उत्तर–दक्षिणवादात मानरेषा म्हणून नर्मदा नदी ठरते. नर्मदेच्या वरील भागात गुजराथी येते. नर्मदा तापीच्या दुबेळक्यात अहिराणी बोली येते. आणि तापीच्या दक्षिणेला तीन–चार द्रविड भाषा व एकटी मराठीच वेगळी भाषा उरते ! परंतु आपल्या आकृतिभिन्नत्वामुळे संस्कृतद्वारा देवनागरीचा संपर्क आल्याने वर्णाकृतीत मराठी उत्तरेशी सोयरीक करून राहिली.

लिपिविशारदांनी वर्णमालेच्या ऐकात्म्यामुळे द्रविड भाषांना लाभलेल्या लिपी नंदी-नागरीमधून उत्पन्न झाल्याचे मानले आहे. परंतु 'नागरी' हा शब्दच शिक्षित–म्हणजेच नागर जनांची भाषा या विशालार्थाने घेतला आहे. त्या त्या प्रदेशांतील नागरांनी लिखित व्यवहारासाठी निर्माण केलेल्या आकृतिमाला असा लिपीचा अर्थ स्वीकारल्याविना नागरी शब्दांची उपपत्ती लागत नाही.

लिपी हे उच्चारांना आकृतिबद्ध करण्यासाठी वापरलेले साधन आहे. त्याची उत्पत्ती व आदिम स्थिती यातून प्रगती आजवर कशी होत आली हे पाहिले तर वैदिक यज्ञसंस्कृतीतून आम्ही वर्णमालेसाठी शब्द निवडले, त्या वस्तूंची वा शब्दांची आद्याक्षरे हीच वर्णमाला बनली. आजही लहान मुलांना शिकवताना 'क' कमळातला, 'ख' खडावातला किंवा खटाऱ्यातला, 'ग' गरुडातला, 'घ' घड्याळातला असेच शिकवले जाते. ही सारी चिन्हें पूर्णोच्चारदर्शीच आहेत. म्हणजे उच्चार सिद्ध होण्याला कुठल्याही वर्णाकृतीत स्वर असणे स्वीकारावे लागते. म्हणजे उच्चारविचारातील सारे चिन्तनप्राधान्य स्वराच्या श्रेणीवर अवलंबून राहते ! अल्प, ऱ्हस्व, प्रमाण व दीर्घ अशा या चार श्रेणी मानता येतील, याव्यात ! अर्थात किमान तीन श्रेणी मानल्यावाचून गत्यंतर नाही. कारण भाषेत तेवढे उच्चार स्पष्ट श्रवणगम्य आहेत.

आता चिन्हांचे आंगिक विश्लेषण केल्यास आजच्या मराठी लेखनात शिरोरेखा ही अनिवार्यपणे आहे. "तिचे अस्तित्व उच्चारदृष्टीने आवश्यक आहे काय ?" असा पहिला प्रश्न मनात उभा राहतो. गुर्जर लिपीत ही रेखा होती. आता ती औषधालाही सापडत नाही. पण त्यामुळे उच्चारात अन्तर पडलेले नाही.

शिरोरेखा हे परिचयाने आकृतिसौंदर्याचे अंग वाटू लागले असेल. तरीही लिपीत तीच मोठी डोकेदुखी आहे. आमचे मुद्रक जिला तिमजली चिन्हरचना म्हणतात ती करण्यास शिरोरेखाच मुख्य कारण आहे. आमची मुख्य वर्णाकृती शिरोरेखेवरून खाली लटकते, टांगली जाते. तिला 'इ' कार, एकार ऐ कार, ओकार व औकार तसेच अनुस्वार व रेफ् हे रेखेच्या वर जोडले जातात.

'उ' कार, 'ऊ' कार, 'ऋ' कार व र चे आडवे पूर्णोच्चार चिन्ह ् हे वर्णाकृतीच्या पायी जोडले जाते. म्हणजे आमची वर्णाकृती उंचीत वाढते व एकूण मुद्रित वा लिखित मजकुरात अधिक वर्ग पृष्ठावर कमी चिन्हे वा वर्ण मावतात. उच्चार दृष्ट्या विचार करताना अधिक उच्चारचिन्हांची सोय पहावी लागणार आहे. त्यांत स्वरचिन्हांचा विचार प्रथम करायचा आहे. जर शिरोरेखा वगळली तर शिरोरेखेवरील चिन्हे–स्वरचिन्हे वर्णाकृतीच्या उंचीत बसवणं अशक्य नाही. उदाहरणार्थ, 'इ' ची स्वराखडीसाठी स्वीकारलेली 'ि' व 'ी' ही ऱ्हस्व-दीर्घ चिन्हे पहावी. त्यांत मध्यावर येणाऱ्या शिरोरेखेमुळे लेखनात तीनदा हालचाल करावी लागते. '–' '।' '⌒'. याउलट, शिरोरेखा वगळली तर ी या एकावयवी चिन्हाने 'इ' कार लिहिता येईल. रेखेच्या वरील बाजूस ए व ऐ यांची 'के' व 'कै' ही रूपे स्वरसंधिनियमांनी घडत असल्याने त्यावर ी चिन्हाशी संस्कार करून घडविणे व रेखेखाली (आता रेखा नाहीच म्हणून) प्रमाण उंचीत बसविता येईल. रेफ् मुळातच व्यंजनाचे प्रतीक असलेल्या अंतस्थ वर्णासाठी वापरलेले चिन्ह असल्याने रेखेवर जाण्याचे कारणच नव्हते. 'इ' हा स्वतंत्र आकार स्वीकारल्यानंतर त्यावर दीर्घत्वाची वेलांटी म्हणून वापरात आलेले चिन्ह '͗' व 'ई' आणि 'सूर्य' शब्दातील य च्या शिरावर दिलेले 'रेफ्' चिन्ह यांत कणभरही फरक नाही. मग ही विचित्र स्थिती लिपीने व तिचा वापर करणारांनी कशी स्वीकारली ? तिचा त्याग करणे आकृतिदृष्ट्या आवश्यक आहे हे सहज पटावे !

अनुक्रमणिका

अद्यापही न पटलेली बाब म्हणजे 'उ' कार व 'अ' कार, आणि त्याच ध्वनीतून संधिरूपाने जन्मलेले ओ आणि औ यांचे आकार होत. ज्याप्रमाणे मूळ 'इ' ला वेलांटी नाही व दीर्घात आहे ती 'रेफ्' प्रमाणे आहे तसेच ऱ्हस्व 'उ' मध्ये उकार चिन्हदर्शक खूण नाही. आहे ती दीर्घत्वसूचक ' ‚ ' अशी 'उ' ला बाजूला बिलगणारी व 'ऊ' हा आकार घडविणारी. त्यामुळे स्वराखडी किंवा बाराखडी चिन्हासाठी ऱ्हस्व चिन्हास बाजूला चिकटणारी दीर्घ 'ऊ' ची वाटी व्यंजनांच्या पायाशी येताच ऱ्हस्व बनते– अर्थात ती आपली उभी स्थिती सोडून आडवी होते. ' ‚ ' मधून 'ु' निर्माण केला जातो. तो मात्र ऱ्हस्व असतो. नि मग नव्याने दीर्घासाठी ' ू ' हे नवेच चिन्ह जन्माला घातले जाते. 'दीर्घत्व' ही एक उच्चारश्रेणी आहे. ती सर्वच स्वरांत आहे. तेव्हा प्रत्येक चिन्हासाठी वेगळा आकार योजण्याऐवजी 'दीर्घत्व' चिन्ह ही एकच नवी खूण तयार केल्यास अ पासून औ पर्यंत साऱ्या शुद्ध व संयुक्त स्वरांना भाषेत बोलताना ऐकू येणारे व लिहिण्यात न आढळणारे ऱ्हस्व-दीर्घत्व देणे शक्य होईल. पुढील शब्द ध्वनी ऊर्फ उच्चारांचे अंतर श्रवणगम्य असूनही लिहिण्याची सोय नसल्याने एकाच तऱ्हेने लिहिण्यात येणाऱ्या शब्दांचे नमुने आहेत–

घरटे–घर, आपण–आग, तेल–तेलकट, पैसा–पैस ओढ–ओढणे, औत–औषध. आपण इ व उ च्या ऱ्हस्व, दीर्घ उच्चारांशी परिचित आहोतच. त्यांतील चिन्हविसंगतीची चर्चा वर आलीच आहे. 'इ', 'उ' आणि 'ए' यांना मुळातच वेगळी ऱ्हस्वत्वदर्शी चिन्हे किंवा खुणा नसताना बाराखडीत मात्र 'ि', 'ु', 'े' अशी चिन्हे देण्यात आली व ऐ, व ओ–औ मध्ये एक व दोन मात्रा देण्यात आल्या. बाराखडीत 'े' या एका मात्रेमुळे 'ए' कार बनतो व 'ऐ' साठी मात्र 'ै' अशा दोन मात्रा वापरल्या जातात. याचे तार्किक विश्लेषण आकृतीवरून करणे व त्यांचा संबंध उच्चाराशी जोडणे शास्त्रीय दृष्ट्या संभवत नाही. ओ–औ या आकृतीतील विसंगती फक्त मिश्रस्वरांचे मूळ विश्लेषण व 'अ' ऐवजी 'आ' वर ओकार मात्रा देण्यातील अशास्त्रीयता यांनी यापूर्वीच सिद्ध केले आहे. अर्थात अ, आ, ओ, औ या मधील '३' या पूर्वावयाच्या अस्तित्वामुळे 'अ' ची बाराखडी बनविण्याचा मार्ग आपोआप रूढ लेखनात सापडला आहे हेच महत्त्वाचे आहे. रेघेच्या खाली टांगलेल्या वर्णाला पायाखाली 'उ' कार चिन्हे न टांगता 'ु' असे एकावयव चिन्ह घडविल्याने सारा तिमजली लेखनाचा प्रश्न सोडविण्यास मदतच होईल आणि मिश्र वर्ण किंवा स्वरसंधीचे लेखन अ+इ = ए. हे करताना 'अे' असे करणे किंवा अ + उ = ओ चे लेखन अु असे करणे सहज साधेल. हे करण्यापूर्वी 'ा' ही 'अ' कार खूण किंवा वर्ण मानून त्याला पूर्ण उच्चार दाखविणारे पूर्वांग ३ हे स्वीकारणे भाग आहे. त्याचा उच्चार अल्पोच्चार मानावा आणि अ कारदर्शी रेखा जोडण्यापूर्वी अस्तित्वात येणाऱ्या प्रत्येक आकृतीला त्या त्या वर्णाचे हलन्तोच्चार चिन्ह मानणे स्वीकार्य ठरावे. 'र', 'च', 'ठ', 'फ', 'न' या खडी पाईवाल्या किंवा उभ्या पूर्ण रेखेने युक्त वर्णांत हा व्यवहार आपण पाळीत असल्याने त्यात नावीन्य वा परकेपणा नाही हे सहज पटावे.

वरील ऊहापोहातून उभी पूर्ण रेखा हे स्वरित वर्णाचे मूल-गामी रूप मानावे लागेल. मात्र ते 'अ'-कार चिन्ह फक्त पूर्वांगाला जोडल्याने व्यंजनोच्चार सिद्ध होईल. पण 'इ' व 'उ' हे पूर्ण स्वर असल्याने ३ + ी = ३ी व ३ + ु = ३ु अशी रूपे होतील. ओ व औ मध्ये 'ु' अस्तित्वात असल्याने पूर्वीच्या शिरोभागी असलेल्या मात्रा एका रेषेत येतील. जसे ३ + ु = ३ु अ + ु = अु आणि आु = औ अशी रूपे तयार होतील. यापुढील चिन्ह ऱ्हस्व व दीर्घत्वाचे धुण्डल्याविना सर्व स्वरांचे योग्य चिन्हीकरण बाराखडीत आणणे कठीण आहे. त्याचप्रमाणे अनुस्वार किंवा अनुनासिकाला पर्याय म्हणून शिरोरेखेवर दिसतो त्याला कन्नड वर्णमालेप्रमाणे सरळ आकृतीच्या रेषेत आणणे योग्य ठरावे ! अर्थात पूर्णविराम व विसर्ग ही चिन्हे बिन्दुरूप व सरळ रेषेत येणारी असल्याने अनुस्वार अनुनासिक चिन्ह पोकळ शून्य '०' असे असावे.

आता झालेल्या मंथनातून तयार झालेल्या चिन्हातून हाती आलेले 'उच्चार व चिन्हे' यांच्या रूढ व नवीन आकृती पुढील आहेत.

३ अ ॥ ी ु ।ु ।ी

अ् अ आ 'इकार' 'उकार' 'ओ' 'ए' अं अः

यांत अद्याप ऱ्हस्वदीर्घ विचार, अल्पोच्चार-हलन्त, 'ऋ' कार आणि इंग्रजी उच्चारांतून आलेले अॅ आणि ऑ हे उच्चार सामावलेले नाहीत. शिवाय परिचयामुळे 'इ'कार व 'उ'कारदर्शी गोलवे एकावयवी आकृतीत डावीकडे वळलेले दाखविले आहेत त्यांनी त्या ऐवजी उजवीकडे वळण घेणे कदाचित अधिक उपयुक्त ठरेल. या विचारसरणी-मागे आलेले कारण अगदी साधे आहे. कोणत्याही आकृतीचे उच्चारदर्शी अंग– आपण 'हलन्त' रूप परंतु चिन्हाविना वापरण्यात येणारे– 'ट' 'च' 'ट'– अशासारखे प्रथम घेऊन त्याच्या उजवीकडे सारी स्वरचिन्हे जोडणे हा लेखन व मुद्रणाला आणि टंकनाला योग्य आणि ध्वनि-विश्लेषणाला अनुसरून पाळलेला चिन्हांकनविचार रूढ वर्णाकृतीतून घेतला आहे, हेच आहे. 'ऱ्हस्वत्व' हे केवळ 'इ' व 'उ' पुरतेच मर्यादित नसून त्याची गरज 'अ' 'आ' 'ए' 'ओ' यांतही आहे याची चर्चाही आपण केली आहे. तेव्हा ज्यांना आम्ही 'ि+क' असं लिहितो तीं उच्चार दृष्टया 'इक' होते, 'कि' होत नाही. वर्णापूर्वीच येणाऱ्या मात्रेला अग्रमात्रा व वर्णानंतर येणारीला 'पृष्ठ मात्रा' म्हणतात. जवळ जवळ नागरी उद्भूत सर्वच लिपींना ही अग्रमात्रेची बाधा ऱ्हस्वत्वा-साठी 'इ' कारापुरतीच आली तरी बंगाली लिपीत तिने ए, ओ व औ वरही आपला प्रभाव चालविला आहे. आपण नागरीत शिरोरेखेच्या वर देत असलेली एकारदर्शक मात्रा बंगाली लिपीत अक्षराआधी आणि शिरोरेखेआधी अक्षराच्या जागेत उभी (साधारण आपला १ उलटा केल्याप्रमाणे) लिहितात. ते बंगालीत असो, जुन्या मराठीत असो की नव्यात असो; उच्चारदृष्टया विश्लेषणांत त्याची छाननी फक्त जसे लिहितो तसे वाचताना आधी उच्चारूनच करावी लागेल. हीच काहीशी स्थिती नवचिन्हसंकल्पनांतही संभवते. 'गोलवा' डावीकडे वळविल्यास पूर्वांगी जोडल्या जाणाऱ्या वर्णभिन्नत्वसूचक मात्रांची अडचण होते. म्हणजे 'ऽ' मधील आडव्या अवयवाचा त्याग अटळ ठरेल. जसे 'ऽी' की 'ऽि' की 'ऽी' यांवर आपले मन सोयीच्या व व्यवहाराच्या दृष्टीने केंद्रित करणे अटळ होईल. मग पूर्वांग 'ग' 'म' 'भ' 'न' यांसारखे ग, म, भ, न सूचक का असेना, ग्ी म्ी भ्ी न्ी ची गि, मि, भि, नि ही रूपे किंवा गु मु भु नु ही गु, मु, भु व नु ही रूपे व्यंजनचिन्ह व स्वर-चिन्हांचा जोड बनविताना सारखीच अडचणीत टाकतील पण तीच आकृती गोलव्याचे तोंड विरुद्ध दिशेला फिरवून '[' '(' अशी बनविली तर जोडाची अडचण दूर होईल.

रूढ लेखनातील अधिकांश स्वरदर्शी चिन्हे शिरो-रेखेच्या वर व ती टाळल्यास वर्णांच्या वर असतात. त्यात रेफ् व अनुस्वार ही व्यंजनचिन्हे आणि इंग्रजी उच्चारार्थ आलेली अॅ व ऑ चा चंद्र आणि हिंदीत रूढ असलेला चंद्रबिंदू 'ँ' घातला की तिमजली आकृतीचा वरचा मजला तयार होतो.

अक्षरांच्या किंवा व्यंजनवर्णांच्या प्रमाणाकृतींच्या खाली 'उ' – 'ु', ऊ – ू, तृ किंवा ॠ मधील 'ृ' हीच चिन्हे येतात. संस्कृत वेदोच्चारदर्शी मुद्रणात उभी '।' वर्णाच्या शिरी येणारी रेखा उच्चार-भिन्नत्वयुक्त स्वरांसाठी व आडवी '–' वर्णाकृतीच्या पायीही जोडली जाते. या दोन्ही चिन्हांनी युक्त अक्षरे किंवा वर्ण वा जोड-वर्ण सर्रास सापडत असल्याने ही चिन्हे स्वरमात्राभिन्नत्व किंवा ध्वनिमूल्य-भिन्नत्वदर्शीच ठरतात. त्याखेरीज 'ऽ' अवग्रह हेही एक चिन्ह आपल्यास संस्कृतातून प्राप्त झाले आहे. चंद्रबिंदूही हिंदी भाषिकांनी संस्कृतातूनच मिळविला आहे. म्हणजे उच्चारभिन्नत्वासाठी वापरता येणाऱ्या चिन्हांची फौज आपल्या हाती आहे. फक्त तिची हालचाल कधी वरच्या प्रदेशात तर कधी खालच्या प्रदेशात होते. ही स्थिती तिमजली मुद्रणात न खटकणारी असली तरी रेखानुगामी (लिनीयर) लेखन व मुद्रणात तिला मर्यादित बसविणे व एका मजल्यात बंदिस्त करणे कसे शक्य होईल याचा विचार आकृतिपरिवर्तनात महत्त्वाचा ठरतो.

या पलीकडील आपल्यापैकी फारच थोड्यांशी परिचित असलेले संगीताचे स्वरलेखन हाही एक प्रकार मुद्रणात व लेखनात रूढ आहेच. ज्यांना स्वर मानले जाते ते सा, रे, ग, म, प, ध, नि हे सप्तस्वर शास्त्राने उच्चारकंपनभिन्नत्वाने मापले आहेत. त्यांची षड्ज, ऋषभ किंवा रिखभ, गांधार, मध्यम, पंचम्, धैवत आणि निषाद ही नावे आपणास अपरिचित नाहीत. हे सारे स्वर तीन सप्तकांत–मंद्र, मध्य व तार–वापरले जातात, गायले जातात. संगीताचे 'नोटेशन' ऊर्फ स्वरलेखन करताना यांचेही तीव्र

व कोमलदर्शी चिन्हांनी स्पष्टीकरण करण्यासाठी चिन्हे आहेत. मंद्र सप्तकाला ' खर्ज ' हेही नाव आहेच. स्वरांचे अतिदीर्घत्व दर्शविण्यासाठी अवग्रहाचा वापर संगीतात व वेदात होतो. म्हणून नव-आकृतिनिर्मिती व रूढाकृतिशोधनाला साहाय्यक सामग्री देवनागरीजवळ विपुल आहे. फक्त नव्याजुन्या विचारांचा व आकारांचा योग्य मेळ घालण्याचं कसब चिन्तक–कल्पकाजवळ हवंय ! संगीतातील चिन्हांत पुन: भातखंडे व विष्णू दिगंबर या दोन पद्धती रूढ असल्या तरी चिन्हसंख्या फार मर्यादित आहे. सातही स्वर तीव्र, मंद्र व मध्य सप्तकांतून वापरले जात असल्याने स्वरचिन्हांवरील उभी रेषा ' र्सा ' ही तारसप्तकाची निशाणी असते. तिच्या जागी भातखंडेपद्धती सां असे अनुस्वारवजा चिन्ह वापरते. प़ हा पायाखाली उभ्या रेषेचा आहे. हे चिन्ह खर्ज ऊर्फ मंद्र म्हणजेच खालच्या पट्टीतल्या स्वरांसाठी असते. तर चिन्हरहित लेखन मध्य सप्तकातील–किंवा प्रमाण ध्वनिमूल्याचे द्योतक असते. संगीतातले ध्वनिमूल्य सप्तकाचे व त्यातील आवाजाचे कंपनमूल्य असते. ते शब्दांतल्या उच्चाराप्रमाणे आघातमूल्य नसेल हे ध्यानी घेणे आवश्यक आहे. ज्या स्वरांचा आपण सप्तकांत विचार केला त्यांतही पुन: कोमल आणि तीव्र स्वर हे भेद आहेतच. कोमल स्वरांसाठी स्वराखाली रेषा प म अशी दाखविण्याची स्वरलेखनपद्धती रूढ आहे. आणखीही एक चिन्ह म्हणजे अक्षर किंवा स्वरदर्शी वर्णाखाली चंद्र (बिंदूरहित) समान मात्रांचे स्वर एकत्र आल्यास वापरतात. जसे शमप मप वगैरे !

वरील परिच्छेदात 'मात्रा' हा शब्द आला आहे. तोच कवितेतही येतो आणि वादनांतही मापला जातो. कवितेत मात्रा लघु-गुरू किंवा ऱ्हस्व-दीर्घ अशा मापल्या जातात. उच्चारात ऱ्हस्व, दीर्घ आणि प्लुत अशा श्रेणीत येतात. तालातील मात्रा हे कालिक खण्ड असतात. ४, ६, ८, १०, १२, १४, १६ अशा मात्रांचे ताल आहेत व त्यांचे २–४ मात्रांचे आवर्तनखण्ड होतात. आपला लेखनविचार ध्वनिमूल्यविचाराशी निगडित असल्याने त्यात ' मात्रा ' याही शब्दाचे स्थान अटळ असल्याने हा विचार मांडणे अपरिहार्य झाले !

संगीतातील चिन्हे व मात्रांकडून पुन: लेखनातून येणाऱ्या ध्वनीकडे किंवा ध्वनिचिन्हप्रश्नाकडे वळणे उचित ठरेल. लेखनसुधारणा ही मुद्रणदृष्टचा यंत्रांच्या एकदिश हालचालीसाठी टंकनापुरतीच मर्यादित आहे. परंतु मुद्रणयंत्रावर पूर्वसंकलित मुद्रापट्ट एका मोठ्या पृष्ठाएवढा मजकूर एका ठश्याने किंवा ठप्पाने छापणे शक्य होते. तेथे तरी मुद्रांचा आकार दुमजली, तिमजली, रुंद–अरुंद, गोलाकार–आयताकार असल्या निर्बंधांपलीकडे असतो. परंतु नियोजित मजकुरातील वर्णचिन्हांनी रेखानुगामी ' अक्षर ' चिन्हांपेक्षा अधिक जागा अडवली जाते व कागदाचा अधिक वापर करणे अटळ होते. तेव्हा सुधारित, परिवर्धित किंवा नवसंस्कारित लिपिचिन्हांत नागरीमध्ये किमान एक तरी मजला वगळण्याची कल्पना कार्यान्वित करता आली तर प्रगतीचा एक मोठा टप्पा गाठल्याचे श्रेय लाभेल. स्वरांच्या मालिकेत आपण ऋ चे चिन्ह ' ृ ' व ' ऌ ' हा वर्ण जमेस घेतला नाही हे आठवत असेल. अर्थात ' ृ ' हे चिन्ह प्रमाण उंचीचे घडविणे व त्याला ' ३ȷ ' हे रूप देणे शक्य आहे. तरीही कोणती उच्चारचिन्हे वापरायची याचा विचार आंतरराष्ट्रीय ध्वनिचिन्हपद्धतीने करणे भाग आहे. कारण एकीकडे आपल्या उच्चारसंख्या वाढत असता चिन्हसंख्या घटवायची आहे. तेव्हा ' समानशील ' किंवा जवळपासचा ध्वनी व्यक्तविणारे वर्ण एका वर्णाकृतीला अल्पतम बदलात सामावणारे ठरावेत. जसे ' क ' आणि ' क़ ' ख आणि ' ख़ ' या प्रमाणेच श किंवा ' श ' आणि ' श ' म्हटल्याने ' ष ' व ' श ' मधील किंचित उच्चारवैविध्य स्पष्ट व्हावे. आपण आज हलंत चिन्ह अर्धोच्चार किंवा अल्पोच्चारासाठी वापरतो. पण त्यात ध्वनिमूल्यवैविध्य विचारात घेत नाही. त्यामुळे शब्दाच्या घटकातील मध्येच येणारा अल्पोच्चारित वर्ण रेखायुक्त असल्यास त्याची उभी रेखा वगळून अल्पोच्चार दर्शवितो. अर्ध्या रेखेच्या अक्षरांची रेखा वगळली जात नाही व विनारेखेचा ' र ' पाच प्रकारांनी अर्ध अल्प व पूर्ण उच्चारासाठी वापरत आहोत. तो शिरोरेखेच्या वर, वर्णचिन्हाच्या पायाखाली किंवा वर्णाकृतिरेषेतही असतो. हे त्रिविध वर्तन उच्चारानुसारी लेखनात ग्राह्य मानता येणार नाही. ध्वनी कंठातून निघून ओठापर्यंतच्या

प्रवासात जिभेच्या हालचालींनी व मुखस्नायूंच्या बदलाने अनेक रूपे घेत असल्याने त्याचे प्रकटीकरण संकेतचिन्हांनी करताना ध्वनिविचाराची बैठक प्रमाण मानली जाते असा 'नागरी' लिपीचा दावा आजच्या लेखनात सिद्ध होत नाही. त्यात सुधारणेला वाव आहे हेच सांगण्याचा हेतू या निबंधात आहे.

आंतरराष्ट्रीय ध्वनिचिन्हनपद्धती रोमन लिपीवर बसविली आहे. त्यातील स्वरांचे उच्चार दृष्टचा वर्तन शब्दातील स्थानाप्रमाणे व अन्य संबद्ध वर्णाप्रमाणे बदलत जाते नि हे बदलते उच्चार स्पष्ट करण्यासाठी मूलभूत a, e, i, o, u या पाच स्वर चिन्हांतून नऊ प्राथमिक उच्चारभिन्नत्व दर्शविणारी चिन्हे निर्माण केली आहेत आणि याच नऊ चिन्हांपुढे पुन: वेगळेपण दाखविणारे Y, W, H जोडून एकूण ९३ शुद्ध व मिश्रउच्चार इंग्रजीच्या अनुरोधाने व्यक्तविले आहेत म्हणजे स्वरांवर उच्चारभिन्नत्व अवलंबून असल्याने स्वरचिन्हसंख्या हेच यशस्वी उच्चारानुसारी लेखनाचे व्यवच्छेदक लक्षण मानावे लागेल. या खेरीज अनुनासिकांचे उच्चारभिन्नत्व मान्य करताना रोमन लिपीला n व m या दोनच वर्णाकृती अपुऱ्या वाटल्याने ते उच्चारभिन्नत्व व्यक्तविण्यासाठी देवनागरी वर्णानुसार a अ चा आ माथ्यावरील चिन्हाने केला आहे. ('इ') साठी i कल्पून वर छोटे बाणशीर्ष उलटे चिकटवून दीर्घ ई साधली आहे. दीर्घ 'ऊ' साठी मूळ u च्या शिरावर दीर्घत्वदर्शक चिन्ह चिकटविले आहे. ज्या ऋ ची आम्ही लिपिचिन्हांतून बोळवण करू इच्छितो (काही लिपिसुधारक व चिंतक) त्या ऋ साठी रोमन लिपीने r या वर्णाखाली नुक्ता किंवा बिंदू जोडला आहे. इंग्रजीतील रोमन 'e' हा 'ए' साठी ग्राह्य धरून त्याचे मराठी लेखनात नसलेले परंतु उच्चारात असलेले दीर्घ रूपही दीर्घत्वचिन्हाने केलेले आढळते. तीच स्थिती ऱ्हस्व व दीर्घ ओ साठी वापरलेली आहे.

मूळ अनुनासिक म्हणून इंग्रजीच्या रोमन लिपीत 'n' हे 'न' चे समकक्ष असले तरी त्यांनी त्याच्यावर व खाली बिंदू घेऊन अनुक्रमे ङ आणि ञ असे उच्चार सिद्ध केले आहेत. म्हणजे डोक्यावरील बिंदू, पायाखालील बिंदू हे संस्कृतोद्भव उच्चारांसाठी स्वीकारलेले 'डायक्रिटिकल मार्क्स' आहेत. रोमन लिपीतील इंग्रजी वर्णमालेला 'त' हे उच्चारचिन्ह नाही; तरीही संस्कृत उच्चारासाठी 't' हे मूर्धन्य चिन्ह 'ट' चे असूनही 'त' साठी वापरले गेले आहे. आणि 'd' हे ड चा उच्चार दर्शविणारे मूर्धन्य चिन्ह दन्त्य 'द' साठी वापरले गेले आहे. त्यामुळे ट आणि ड साठी ṭ व ḍ अशी निम्नबिंदुयुक्त चिन्हे व्यवहारिली जातात. हीच बाब उच्चारभिन्नत्व नसता केवळ श्रेणिभिन्नत्वासाठी स, श, ष, या ऊष्माण वर्णांसाठी s च्या वर आणि खाली बिंदू देऊन सिद्ध केली आहे. मराठीतील 'ळ' याचा पर्याय इंग्रजी वर्णचिन्हांत नसल्याने त्यास 'ल' चे पर्याय ध्वनिरूप मानून ! एल् खाली बिंदू देण्यात आला आहे.

मात्र आंतरराष्ट्रीय चिन्हांकन पद्धतीत अक्षराखाली बिंदू, उलटा अर्धचंद्र खाली आणि तसाच अर्धचंद्र वर, महाप्राणक h हा अक्षरासमोर अर्धा वरच्या दिशेला उजव्या बाजूला, उर्दूतील ग़ फ़ ख़ सारख्या उच्चारासाठी अक्षराच्या माथ्यावर स्वल्पविरामासारखे p' d' k', ड व ऱ्ह किंवा त्याच्या आसपासच्या उच्चारांसाठी वेगवेगळ्या खुणा माथ्यावर लिहून च व च़ मधील अंतर दाखविणारे चंद्र c आणि j वर ठेवून शिवाय पायाखाली पोकळ बिंदू इत्यादी उच्चारभिन्नत्वाची अनेक चिन्हे वापरात आहेत. आता ही वर्णमाला सव्वीस अक्षरांची उरत नाही हे सहज पटावे. त्याखेरीज क्लॉक, इटालिक, आणि कॅपिटल आणि रनिंग हँड या नावाखाली आपण रोमन लिपीच्या मुद्रित व लिखित स्वरूपात १०४ अक्षरे शिकतोच आहोत. भाषाशास्त्रीय अभ्यासातली चिन्हे, डायक्रिटिकल चिन्हे आणि उर्दूमधील काही चिन्हे यांच्या अध्ययनांतून नवलिपीसाठी अधिक उच्चारांची सोय करणे अशक्य नाही.

आपण आता उर्दू वर्णमालेत व लेखनात वापरल्या जाणाऱ्या चिन्हांकडे नजर टाकून हा विचार आटोपता घेऊ.

उर्दूत अ पासून आ बनविण्यास उभ्या रेघेसारख्या दिसणाऱ्या अ या अक्षरावर आडवे नागमोडी चिन्ह जोडतात म्हणजे आ तयार होतो.

मूर्धन्य उच्चारांचे भिन्नत्व दर्शविणारे (रोमन लिपीतील तिरप्या लहान बी–*b*–प्रमाणे दिसणारे) चिन्ह संबंधित अक्षरांवर देऊन ट, ड आणि ड़ उर्दूमध्ये सिद्ध करतात. अक्षरांखाली एक बिंदू, दोन बिंदू व तीन बिंदू आणि वरही किंवा पोटात तसेच

बिंदू हेही सामान्यतः भौतिक साम्य असून उच्चार-भिन्नत्व सिद्ध करणारी चिन्हे आहेत. 'द्वित्त' या संज्ञेने परिचित उच्चार खरा दिडकाच असतो. पण उर्दूने त्याची सोय 'तशदीद' ह्या रोमन लिपीतील लहान डब्ल्युसारख्या दिसणाऱ्या द्वित्त चिन्हाने केली आहे. त्यामुळे अल्पोच्चार व पूर्णोच्चार यांच्या खटखटीतून लेखनाला मुक्ती मिळाली आहे. कारण लज्जत् हा शब्द पूर्ण ज लिहून त्यावर 'तशदीद' लावल्याने झाला आहे. 'उ'कारासाठी उर्दूत वापरले जाणारे चिन्ह अक्षराच्या वर पोकळ स्वल्पविरामासारखे असते. ते विशिष्ट वर्णांना जोडून आल्यावर त्याचा उचार ओ होऊ नये म्हणून त्यावर अकारदर्शी उभी रेषा जोडतात. परंतु हे रूप मराठीतील दीर्घ उकार व स्वल्पविराम यांची मिश्राकृती वाटते. अर्थात उर्दूलेखनात सारी स्वरचिन्हे अनिवार्य नाहीत; कारण कताब लिहून 'किताब' वाचले जाते !

तेव्हा या साऱ्या आकृतींमधून स्वरचिन्हदर्शक आकृतींचा आलेख तयार झाला आहे.

मराठीच्या नागरी लेखनात आपल्याला 'अ' साठी स्वरचिन्ह म्हणून 'ॶ' स्वीकारल्यावर त्याचे प्रमाण 'अ'कारत्व 'ा' रेखेने (शिरोरेखेसह) किंवा विना 'ा' स्वीकारल्यानंतर सर्व वर्णोच्चारक चिन्हे डाव्या अंगाला जोडण्याचे तत्त्व सुधारणेचे प्रमाण लक्षण मानावे. त्याला रूढ वर्णावलीत छेद देणारी किंवा पराभूत करणारी चिन्हे 'क' 'ङ' 'छ' ट, ठ ड ढ द, फ, र, ह, 'ळ' ही तेरा व्यंजनचिन्हे किंवा आकृती आहेत. त्यांतील 'क' व 'फ' मध्यातून उभी रेषा जाणारे आहेत, 'र' ला रेखाच नाही आणि बाकी अर्ध्या रेषेची आहेत.

दहा महाप्राण व्यंजने हा स्वतंत्र आकृतिविचार असल्याने क, फ व छ यांना टाळणे उचित ठरावे. 'र' ऐवजी 'ऱ' स्वीकाराची सूचना यापूर्वीच तपासली आहे. तेव्हा अर्ध्या रेषेचा व मध्यगामी उभ्या रेषेचा वर्ग हाच चिन्ताकारक वर्ग ठरतो. द, ट आणि 'ड' तिन्ही अर्ध्या रेखेचे आहेत. तेव्हा सध्याच्या ट, ड आणि द यांपुढे काना देऊन तो त्या अक्षरांतील छोट्या आडव्या रेषेसारखा भाग पुढे वाढवून जोडणे अथवा शिरोरेखेखाली समांतर आडवी रेघ कान्याला जोडून त्या आडव्या रेघेखाली थोडे लहान आकारातील ट, ड वा द काढून असे नवे प्रमाणबद्ध आकार संकल्पून आणि जोडाक्षरात रूप न पालटण्याची सोय ठेवून ही चिन्हे घडविता येतील. त्यांचे प्रमाण उंची, रुंदी व अवयवघटकातील अंतर हा आकृतिविज्ञानाचा व चित्रकारितेचा अभ्यास ठरेल. हाच नियम 'ह' या स्वतंत्र वर्णालाही लागू व्हावा. परंतु महाप्राण व्यंजने जोडाक्षरसदृश उच्चारली जात असली तरी त्यांत महाप्राणक 'गाठ' जी छ, थ, ढ, ध मध्ये आहे. म्हणजे अल्पप्राणाला ती गाठ मारताच 'महाप्राण' तयार व्हावा. ज या अक्षरातील शिरोरेघेखालची तिला समांतर आडवी रेघ जेथे कान्याला मिळते तेथे एक पोकळ गाठ काढून ज चा झ करता येईल तशीच गाठ च, ब आणि प यांतील गोलाकार भाग आणि काना यांच्या संयोगबिंदूजवळ काढून अनुक्रमे छ, भ आणि फ सिद्ध करता येतील. शिरोरेखा वर्ज्य मानल्यानंतर अकारदर्शी चिन्हांत, कान्यासारख्या उभ्या रेषेला वर पोकळ गाठ काढून होणारे— आपल्या १ या आकड्यासारखे स्वतंत्र चिह्न कल्पिता येईल. अल्पोच्चाराकरिता हा महाप्राणक १ बुटका करून त्याची गाठ अक्षराच्या उंचीपेक्षा कमी ठेवता येईल तर पूर्णोच्चारासाठी हा महाप्राणक १ अक्षराच्या उंचीचाच ठेवता येईल. म्हणजे फळ, खर सारख्या शब्दांत फ आणि ख यांचे पूर्णोच्चार असल्याने अनु. ८ आणि व यांच्यापुढे अक्षराच्याच उंचीचे महाप्राणक चिन्ह ठेवावे लागेल तर फीर आणि खीर सारख्या शब्दांत फ् + ई आणि ख् + ई (म्हणजे हलन्त फ् आणि ख्) असल्यामुळे अनु ८ आणि व यांच्यापुढे अल्पोच्चारदर्शक—कमी उंचीचे —बुटके महाप्राणक चिन्ह ठेवावे लागेल.

पंजाबीच्या गुरुमुखी लिपीत 'अ' चा आ कार करताना अ नंतर येणारी आ कारचिन्हरेखा पूर्ण उंचीची न करता ¾ उंचीची दाखवतात. 'पाप' हा शब्द 'पाप' असा होतो. आम्हाला अन्त्य स्थानावरील अर्धोच्चारित किंवा हलन्त चिन्हांकित उच्चारासाठी ही ¾ उंचीची रेषा (मात्राचिन्ह) उपयोगी पडावी.

०००

अक्षरवेध

सांध्यमित्रा (कवितासंग्रह) – सौ. श्रद्धा पराते; प्रकाशक – रा. भा. घोराडकर, अंबिका प्रकाशन, द्वारा – एम. बी. पराते, आगाराम देवी परिसर, गणेशपेठ, नागपूर ४४००१८; १९८३; मूल्य रु. १६/–; पृ. ८ + ८८.

गेल्या दशकात सातत्याने स्वानुभवाधिष्ठित आत्मनिष्ठ काव्यनिर्मिती करणारी नव्या दमाची कवी-कवयित्रींची नवी पिढी उदयास आली. तीत सौ. श्रद्धा पराते यांचे नाव अग्रस्थानी आहे. शब्द-बंबाळ होत चाललेल्या आजच्या काव्य–जगतात तथाकथित कविवर शब्दवर्षावालाच आपले शब्द-सामर्थ्य मानून खुशीने स्वतःला 'शब्दसृष्टीचे ईश्वर' संबोधून अनाठायी वल्गना करीत असतात. पण ही कवयित्री या संदर्भात मौन साधून आहे.

गूढ शब्दांच्या गुहातिल संपदा ती आमुची
वल्गना करतात ते मी मौन आहे साधिले
('रूपगंधाचे लेणे')

स्वतःच्या शब्दसंपत्तीबद्दल मौन साधणाऱ्या या कवयित्रींची शब्दकळा जिवंत, धारदार, प्रभावी, अकृत्रिम, अस्सल स्वानुभूतीचे लेणे ल्यालेली आहे. यामुळेच ती कवयित्रीच्या आर्त नि व्याकुळ भावनांचे अर्थवाही वाहन बनू शकली.

'विरहिणी' ही मराठी काव्यरसिकांना संतपरंपरेपासून परिचित आहे. आधुनिक कवितेनेही विरहिणीच्या विरहार्ततेची गीते गायिली आहेत. या करुणार्त गीतांमधली विरहिणी ही नाना बंधनांनी जखडलेल्वा लौकिक, विनाशी, विकारी प्रियकराचा तिला ध्यास लागल्याने, लौकिक, भौतिक, मर्यादित जाणिवेतच बंदिस्त झालेली आहे. श्रद्धा परातेंची विरहिणी मात्र संतपरंपरेशी नाते जोडणारी आहे. संतांनी परमेश्वराशी जे नाते जोडले तेच नाते ती आपल्या प्रियकराशी जोडते. किंबहुना, ईश्वरच तिचा प्रियकर. तिची प्रियकरभक्ती म्हणजेच परमेश्वराची मधुराभक्ती. या दृष्टीने श्रद्धा परातेंच्या विरहिणीला आध्यात्मिकतेचे आगळे परिणाम प्राप्त होऊन ती आधुनिक काव्यातील विरहिणीपेक्षा वैशिष्ट्यपूर्ण, पृथगात्म ठरते.

सौ. श्रद्धा पराते यांचे चिंतन जीवनविषयक सखोल जाणिवेतून गतिमान होते. अंतर्मुख होऊन त्या जीवनाच्या, आयुष्याच्या गूढ, अनाकलनीय, गहिऱ्या रंगाचा वेध घेतात. मानवी जीवनाच्या क्षणभंगुरत्वाची जाणीव त्यांच्या अंतर्मनःपटलावर कोरली गेली आहे. दुःख, वेदना, व्यथा, यातना, आर्तता, व्याकुळता हे जीवनाचे सत्य. या सत्याची मोहिनी भारावून टाकणारी. वेदना हा श्रद्धा परातेंच्या काव्याचा स्थायीभाव आहे. वेदनेतून अस्सल काव्याचा वृक्ष मोहरतो नि विश्वरूपाची ओळख पटते. विश्वाशी सख्य जोडू इच्छिणाऱ्याला दुःखाचे दान मिळते. सुखाच्या शोधात वेदनेचाच पार गवसतो. विश्वात्मक विव्हलतेच्या अग्निपथावर अंधारभयाची गाणी म्हटली जातात.

सौ. श्रद्धा पराते सश्रद्ध आहेत. ईश्वरावर त्यांचा दृढ विश्वास आहे. जीवनाचे क्षणभंगुरत्व जाणूनच त्या ईश्वराला वेदनेचेच वरदान मागतात. त्यांची जीवनदृष्टी भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या मजबूत पायाने सुदृढ बनलेली आहे. त्यांच्या या साऱ्या चिंतनामागे दडलेले आहे भारतीय परंपरेने जोपासलेले; दुःख, वेदना, व्यथा यांचाच वारसा सातत्याने मागणारे, सभोवतालच्या दारिद्र्याने व्यथित होणारे स्त्रीमन. सर्व सौख्य असतानाही जोग घेऊन एकांतप्रिय, संन्यस्त, विहंगम मनाला धडक देणारी एखादी लाट विरली की संवेदनांचे काहूर माजते; अशा वेळी दुःखाच्या अप्रतिम कळा देहभर फुलत राहाव्यात, असे या स्त्रीमनाला वाटते.

स्त्रीचे जीवन म्हणजे निखाऱ्यावरचे जगण. उरातील वेदनेने घालमेल होत असली तरी अभ्यागताचे तिला हसून स्वागत करावे लागते. दुःख, उच्चार न करता, मुकाट्याने सहन करायचे. तथापि विपरित जीवन जगण्याच्या शैलीमुळे मानव-

अनुक्रमणिका

जातीवरचा विश्वास उडून जातो; तेंव्हा मात्र ती आवाहन करते—

टाका या हवनकुंडात समिधा
निर्वंश होऊ द्या......
'मानववंश'
विसर्जित करा संपूर्ण सृष्टी ('तो गात आहे')

एकाकीपणाच्या एकांतिक जाणिवेने जीवनाची अनाकलनीय गूढता अधिक गहिरी बनते. ती उकलण्याचा मानवी प्रयत्न अपुरा पडतो. समग्र शोधार्थ निघालेले युगप्रवासी पाय थकले तरी कशाचाच थांगपत्ता लागत नाही.

सौ. श्रद्धा पराते यांच्या साऱ्या भाववृत्ती निसर्ग-माध्यमातून साकार होतात. तसे त्यांना निसर्गाचे वेडे आकर्षण आहे, संध्याकाळचे विशेषच. त्यांच्या काव्यसंग्रहाचे 'सांध्यमित्रा' हे नाव अन्वर्थक आहे. त्या अस्सल, जातिवंत 'सांध्यमित्रा' होत. 'संध्या', 'सांध्यस्मरण', 'अस्तसंध्या', 'अज्ञातातून' ह्या खास संध्येवरच्या कविता असल्या तरी बहुतेक कवितांमध्ये 'सांध्यस्मरण' आहेच. वैयक्तिक भाव-भावना आणि निसर्गस्थ जाणिवांचा इतका सुंदर मेळ क्वचितच अनुभवावयास मिळतो. या संदर्भात फक्त कविवर्य उ. रा. गिरींचे नाव समोर येते. उ. रा. गिरींच्या कवितेत निसर्ग आणि कवीच्या भावनांच्या एकरूपतेने व साहचर्याने बहार उडवून दिली आहे. अशी बहार खास निसर्गकवींच्या काव्यातही नाही. या दृष्टीने उ. रा. गिरी व सौ. श्रद्धा पराते हे काव्यप्रांतातील सहप्रवासी होत. दोघेही निसर्गकवी नसले तरी निसर्गसंवादी आहेत. परंतु उ. रा. गिरींचा पिंड हा भावकवीचा असल्याने त्यांच्या कवितेचा मार्ग भिन्न आहे.

सौ. श्रद्धा परातेंच्या लयबद्ध काव्यरचनेत दुर्लक्षित न करता येणारा यतिभंगाचा दोष असल्याने लयीत शब्दांची विनाकारण ओढाताण होते. त्यामुळे मूळच्या काव्यसौंदर्याला ओहोटी लागल्या-सारखे वाटते. त्यांची मुक्तछंदातली कविता अधिक अर्थवाही व आशयघन उतरली आहे. त्यांची प्रतिमासृष्टी वैविध्यपूर्ण असली तरी तोचतोपणा एकसुरीपणाच्या जवळ जाणारा आहे. परस्पर-विरोधी भावनिक ताण–तणावांची गुंतागुंत परस्परविरोधी प्रतिमांमुळे वाढत गेल्याने कवितेला विरोधाभासाचे (Paradox) आगळे मूल्य प्राप्त होऊन काव्यसौंदर्य अधिक खुलते.

स्त्रीसुलभगत भेदक जाणिवांच्या वर्तुळात सौ. श्रद्धा पराते यांची कविता फिरत राहिल्याने विशाल सामाजिक वास्तवाकडे त्यांचे साहजिकच दुर्लक्ष होते. एखाददुसऱ्या कवितेचा अपवाद वगळता त्यांची कविता सामाजिक जाणिवेला स्पर्श करीत नाही. ते त्यांच्या कवितेचे लक्ष्यही नाही. म्हणूनच की काय, 'सांध्यमित्रे'ला मर्यादा पडलेली आहे.

—जयंतकुमार बंड

वैद्यकसत्ता : ले. डॉ. आनंद नाडकर्णी, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई; पृष्ठे ८ + ११९; पहिली आवृत्ती : १५ सप्टें. १९८३; किं. १५ रु.

डॉ. आनंद नाडकर्णी यांचे 'वैद्यकसत्ता' हे पुस्तक इव्हान इलीच यांच्या 'मेडिकल नेमेसिस'चे केवळ रूपांतर नसून त्यांतल्याच वादातील मुद्द्यांचा गाभा पकडून भारतातल्या परिस्थितीच्या अनुषंगाने बेतलेले आहे. 'गतकाळात केलेल्या कुकर्माबद्दलचं योग्य शासन' असा नेमेसिसचा अर्थ. हे पुस्तक म्हणजे वैद्यकसंस्थेच्या नेमेसिसची कहाणी आहे. त्यात वैद्यक व्यवसायातील भ्रष्टाचाराची माहिती नसून त्याच्या सध्याच्या स्वरूपाविषयी अतिशय नवीन व वेगळे विचार मांडलेले आहेत. उदा.—

आपलं आरोग्य ही मूलतः आपली स्वतःचीच जबाबदारी आहे. वैद्यकशास्त्र फक्त या संदर्भातील मार्गदर्शन व सल्ला देण्यासाठी आहे हे आपण विसरत चाललो. आपल्या आरोग्याचे सारे बंध वैद्यक व्यवसायावर सोपवून आपण मोकळे होत आहोत. परिणामी, वैद्यकयंत्रणेला सामाजिक नियंत्रकाचा दर्जा प्राप्त होत आहे; जो आजवर धर्मसत्ता व राजसत्ता यांपुरताच मर्यादित होता... आरोग्य व वैद्यकशास्त्र यांची सांगड घालण्यापेक्षा, एकंदर लोकसंख्येच्या सामाजिक व आर्थिक परिस्थितीशीच आरोग्याचं नातं जोडायला हवं... वैज्ञानिक विजयाच्या यशोपताकांच्या सावलीतच 'भूक' नावाची संस्था वाढत आहे... आपल्याला हवी असतात नवीन रुग्णालयं, अत्याधुनिक उपकरणं इ. नको असतं ते

फक्त 'आरोग्य'. कारण या साऱ्यांचा आणि आरोग्याचा संबंध फार मर्यादित असतो ...... वैद्यकीय ज्ञान सामान्य माणसांना समजणार नाही, ते डॉक्टरांपुरतंच मर्यादित आहे असा डॉक्टरांनीही समज करून घेतलेला असतो. ... बाळांना डब्याच्या दुधाची सवय लागली की त्यांना आईच्या दुधाची गोडी वाटत नाही. शिवाय त्यांची भूकही मरते. याचा परिणाम शेवटी 'आईच्या दूधनिर्मितीतले भासमान अपयश' यामध्ये होतो. आपल्याकडे मुलांना देण्यायोग्य तसेच तुलनात्मक दृष्टचा स्वस्त पदार्थ भरपूर आहेत. पण त्यांकडे कोण लक्ष देतो ? ... हॉस्पिटल्स् म्हणजे सुदृढ जंतूंचं आगरच ... जंतूंना मोकाट सोडणारा महत्त्वाचा घटक म्हणजे आपली अकार्यक्षम प्रतिकारशक्ती. ती महागडी टॉनिकं घेऊन वाढत नाही. ती वाढवणं तसं फार सोपं आणि फार कठीणही आहे. साधा समतोल आहार, वैयक्तिक व सामाजिक स्वच्छता बस्स. किती सोपं आहे. पण जिथं अर्धा देश दारिद्रचरेषेखाली आहे तिथं या गोष्टी कठीण असतात. सर्वव्यापक शिक्षणकार्यक्रमामुळे हा प्रश्न फक्त अंशतः सुटू शकतो ... प्राथमिक आरोग्यकेंद्र म्हणजे शहरातल्या वैद्यकीकरण झालेल्या आरोग्ययंत्रणेची ग्रामीण रूपं बनू पाहत आहेत ...... परंपरागत पद्धतीमागे वैदू—पुजारी होते. या पद्धतीला मिळणाऱ्या यशामागे मानसिक परिणाम व नैसर्गिक रोगनिवारणक्षमता हे घटक असतात. त्यांचा फायदा आधुनिक वैद्यकपद्धतीलाही व्हायला हवा. पण तो तसा होत नाही. ...आरोग्ययोजना जर सामाजिक व आर्थिक परिवर्तनचक्राचा भाग बनू शकल्या तरच त्या आपल्याकडे रुजतील. शिक्षण-शेती आणि आरोग्य यांची गुंफण केली तरच ग्रामीण आरोग्ययोजना सर्वार्थाने फुलेल. लेखकाच्या म्हणण्याप्रमाणे 'हेमलकसा प्रकल्प' हे या बाबतचं उत्कृष्ट उदाहरण होय... कुटुंबकल्याण कार्यक्रमाला व एकंदरीतच आरोग्ययोजनांना जर आपण सामाजिक व सांस्कृतिक बैठक पुरवू शकलो नाही, तर सारंच ओम्फस् होईल... शरीरशास्त्रीय वेदनेसाठी संस्कृतीने सहनशक्तीची कल्पना उभारली हे लेखकाने बाळंतपणीच्या वेणा इ. उदाहरणांनी स्पष्ट केले... आधुनिक वैद्यकशास्त्राने मात्र साऱ्या सांस्कृतिक घटकांना 'बुरसटलेले विचार' म्हणून बाजूला सारलं... आक्षेप आहे तो वेदनेचा अर्थ लक्षात न घेता धसमुसळेपणाने योग्य सल्ल्याशिवाय पेनकिलर्स घेऊन ती मुळापासून निपटून काढण्याच्या वेडाला... 'न्यू इंग्लंड जर्नल ऑफ मेडिसीन'च्या डिसेंबर ७६ अंकातील नार्मन कझीन्सच्या लेखाचा निष्कर्ष म्हणजे 'जीवनेच्छा ही निव्वळ कल्पनेत नसून ते एक जीवशास्त्रीय सत्य आहे. तिला उपचारपद्धती म्हणून महत्त्व आहे' ... माझ्यावर होणाऱ्या उपचारांबद्दल जे निर्णय घ्यायचेत त्यांत मला सहभागी करणं ही डॉक्टरांची जबाबदारी व माझा हक्क आहे, ही विचारधारा आपल्या देशात दिसायला हवी. पाश्चात्त्य देशांमध्ये वैद्यकीकरणाबरोबरच या विचारांनीही वेग घेतला. याचं कारण तिकडच्या समृद्ध वैद्यकीय ललित साहित्यात सापडण्याची शक्यता आहे. इ ...

या आगळ्यावेगळ्या विचारांच्या विवेचनाला वेगवेगळ्या जर्नल्स्मधील आकडेवारी, अनेक तज्ज्ञांचे लेख व त्यांची वचनं, लेखकाची स्वतःची एक डॉक्टर व संवेदनशील व्यक्ती म्हणून केलेली निरीक्षणं तसेच धर्मग्रंथांमधील वचनं यांचा भरभक्कम आधार आहे. त्यामुळेच हे पुस्तक शास्त्रीय विषयासंबंधी व विचाराला चालना देणारे असूनही एखाद्या ललित पुस्तकाप्रमाणे वाचनीय तसेच संग्राह्य आहे.

—सुरेश चौधरी

○ ○ ○

हिंदू–ख्रिस्ती संवाद

संपादक नवभारत यांस
स. न. वि. वि.

नवभारत जुलै १९८४ या अंकात 'हिंदू–ख्रिस्ती संवाद' यावर एक फार चांगले संपादकीय वाचावयास मिळाले. ते अत्यंत विचारप्रवर्तक, सखोल व परिणामकारक असे वाटले. त्यामधील चर्चा जरी 'हिंदू–ख्रिस्ती संवाद' या संदर्भात केली गेली असली, तरी तिची व्याप्ती जास्त विस्तृत असावी असा विचार मनात आल्यावाचून राहत नाही. हिंदू परंपरेचा आधुनिकतेशी सुसंगत असा अर्थ कसा लावता येईल ? तिला तिचे मूळचे गतिशाली व प्रगमनशाली स्वरूप परत कसे देता येईल ? या महत्त्वाच्या प्रश्नांबद्दल विवेचनात स्पष्ट मार्गदर्शन मिळते. ख्रिस्ती धर्माच्या संदर्भात हे विवेचन केले गेल्यामुळे हिंदू परंपरेची वैशिष्टचे अधिक स्पष्ट होण्यास मदत झाली आहे.

काही अज्ञात कारणांमुळे इतिहासाच्या एका कालखंडात हिंदू संस्कृतीला अवनती प्राप्त होऊन तिला विचित्र विकृत रूढी व कर्मकांडाने संपूर्णपणे ग्रासून टाकले. या वेळच्या तिच्या स्वरूपामुळे समाजातील व्यक्तिजीवनाची अत्यंत हानी करण्यात येत होती. एकोणिसाव्या शतकात विचारवंत हिंदूंचा जेव्हा इतर संस्कृतींशी संबंध आला, तेव्हा या रूढी व कर्मकांडे म्हणजेच हिंदू संस्कृती असा संभ्रम त्यांच्या मनात निर्माण झाला. खऱ्या मूळ हिंदू संस्कृतीची जाणीव त्यांना राहिली नाही, हे लेखातील प्रतिपादन कोणासही पटेल असेच आहे.

विवेचनामध्ये दोन मुद्द्यांचा उल्लेख आला आहे; पण ते मुद्दे अधिक स्पष्टपणे मांडले गेले तर बरे होईल असे वाटल्यावरून हे पत्र लिहीत आहे.

१) एकोणिसाव्या शतकात जे समाजसुधारणेचे प्रयत्न झाले त्यांमागे अनुकरणाचीच प्रेरणा जास्त प्रभावी होती, असे अनेक विचारवंतांचे मत आहे. **सुशिक्षित** भारतीय समाजवर्गाची बौद्धिक व सांस्कृतिक गुलामगिरी ही आजच्या भारतामधील (सुद्धा) सर्वांत ठळक व उद्वेगजनक अशी सामाजिक वस्तुस्थिती आहे, असे नायपॉल यांनी आपल्या एका लेखात म्हटले आहे. हा समाज आपल्या पूर्वपरंपरेपासून विन्मुख झाला असून त्याच्यासमोर येणाऱ्या कोणत्याही राजकीय, सामाजिक किंवा नैतिक समस्येवर उपाययोजनेकरिता तो अँग्लो-सॅक्सन परंपरेकडे धाव घेत असतो. त्याला स्वतंत्रपणे विचार करण्याची सवय अजून लागलेली दिसत नाही. उदा., ब्राह्मो समाजाने देवाची प्रार्थना करण्याकरिता ख्रिस्ती लोकांचा रविवारच निवडला. मूर्तिपूजा अँग्लो-सॅक्सन लोकांना निषिद्ध म्हणून हे लोक तितक्याच हिरीरीने मूर्तिपूजा त्याज्य आहे, असा प्रचार करू लागले, व्यक्तिनिष्ठ कुटुंबपद्धती, स्पर्धा, संघर्ष व व्यापारी मूल्ये यांवर आधारलेली समाजरचना, संसदीय पद्धतीची लोकशाही, कायद्यान्वये एकपत्नीत्व या गोष्टी त्यांनी अँग्लो-सॅक्सन समाजापासून उचलल्या. श्री. दिवाण यांच्या लेखामध्ये (vide New Quest, March–April 1983, P. 118) या परिस्थितीचे वर्णन प्रभावी स्वरूपात मिळते.

" A colonial mind accepts the superiority of the way of life of its colonial masters and the inferiority of its countrys' own customs and heritage. Accordingly it acts to create societies and economies in the image of the respective colonial masters. "

प्रत्येक समाजाला किंवा समूहाला एक विशिष्ट जीवनदृष्टी असते. निव्वळ अनुकरणाने कोणताही समाज आपली धारणा करू शकत नाही. रूढीग्रस्त हिंदू समाजाचे प्रबोधन करण्यास निघालेल्या सर्व समाजसुधारकांच्या मनात याविषयी स्पष्ट जाणीव होती का ? हिंदू संस्कृतीच्या शुद्धीकरिता आपणास परत आपल्या पुरातन स्फूर्तिस्थानांकडेच गेले पाहिजे ' हे विष्णुशास्त्री चिपळोणकर व लोकमान्य टिळक यांनी केलेले प्रतिपादन त्या वेळच्या लोकांना सनातनी वृत्तीचे द्योतक आहे, असे वाटले. या दोघा

विचारवंतांना सामाजिक परिवर्तनाच्या निकडीची जाणीव झाली नव्हती असे मानले, तरी त्यांच्या मूलभूत विचारसरणीला बाध येतो का ?

२) लेखात प्रतिपादन केल्याप्रमाणे सत्याची अनेक रूपे असू शकतात. एखाद्याला दिसलेले सत्याचे कोणतेही विशिष्ट रूप हे एकमेव किंवा अंतिम सत्य असू शकत नाही, असा उदार दृष्टिकोन हिंदू परंपरेमध्ये आढळतो. हिंदू लोकांनी इतर धर्मांचा अनादर केला नाही किंवा आपला धर्म इतर लोकांच्या माथी (तलवारीने) मारावयाचा प्रयत्न केला नाही. या दोन्ही गोष्टी वरील प्रवृत्तीच्या द्योतक अशा आहेत.

वरील दृष्टिकोनाचा संपूर्णपणे स्वीकार केला, तर जीवनाच्या सर्व तपशीलांवर किंवा त्याकरिता आवश्यक असणाऱ्या नीतिमूल्यांवर नियमन करण्याचा धर्माला अधिकार राहत नाही. समाजापुढे असणारे आर्थिक प्रश्न सर्वांत महत्त्वाचे असतात. अशा आर्थिक समस्यांवर उपाययोजना करण्याकरिता मनुष्याच्या नीतिमूल्यांच्या कल्पनांमध्ये सारखा बदल होत असतो. हिंदू परंपरेमध्ये या गतिशीलतेला विरोधी अशी काही तत्त्वे नसावी असे वाटते. कारण संततिनियमन, गर्भपात, घटस्फोट इ. सामाजिक सत्यांना हिंदू धर्मगुरूंनी विरोध केल्याचे ऐकिवात तरी नाही. रोमन कॅथॉलिक चर्चला या गोष्टी मान्य नाहीत हे सर्वांना माहीत आहे.

आजच्या समाजामध्ये विज्ञाननिष्ठ विचारसरणीला विशेष महत्त्व आहे. आज विज्ञान हा छंद नसून लोकांच्या जीवनमरणाचे प्रश्न सोडविण्याकरिता उपलब्ध असलेले एकमेव साधन आहे, याबद्दल विशेष दुमत नाही. प्राचीन हिंदू (किंवा ग्रीक) परंपरा विज्ञानाच्या मूलभूत बैठकीशी सुसंगत अशीच आहे, हा विचार लक्षात ठेवण्यासारखा नाही का ?

– व. त्रिं. चिपळोणकर

⊙ ⊙ ⊙

साभार पोच

* **मनरंग** – सौ. पद्मा मोरजे; पद्मगंगा प्रकाशन; 'मोरजाई', सहकार सभागृह मार्ग, अहमदनगर–४१४००१; १९८४; पृ. ५९; कि १० रुपये.
* **आनंद-तरंग** (जीवन व्यवहार शास्त्र)–श्रीपाद कुलकर्णी; कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे–३०, १९८४; पृ. ५६१, कि. ९० रुपये.
* **सुवर्णरेखा** (कादंबरी) – डॉ. मधुसूदन नगरकर; प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर ४१६००८; १९८४; पृ. १०८; कि. २२ रुपये.
* **संदर्भ** (कथासंग्रह) – नागनाथ कोत्तापल्ले; प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर ४१६००८; १९८३; पृ. १३२; कि. २५ रुपये.
* **कुंपणापलिकडचे शेत** (विदेशी भारतीयांच्या कथा : एक प्रायोगिक संग्रह) – श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ३०; पृ. २५४; कि. ५० रुपये.
* **मर्ढेकरांची कविता : एक अभ्यास** – धोंडो विठ्ठल देशपांडे; साहित्य प्रसार केंद्र, सीताबर्डी, नागपूर; १९८०; पृ. ७०; कि. ९ रुपये.
* **पक्षी जाय दिगंतरा** (कथासंग्रह) – मारुती चित्तमपल्ली; साहित्य प्रसार केंद्र, सीताबर्डी, नागपूर–१२; १९८३, पृ. १०६; कि. २० रु.
* **सुबोध कुमारसंभव** – बाबुलनाथ; काळे ब्रदर्स पब्लिकेशन, शामसदन, ६० सोमवार पेठ, पुणे– ११; १९८४; पृ. १८४; किंमत २० रु.
* **सर्वोत्तम मराठी कथा : खंड १५** – संपादक राम कोलारकर, सौ. छाया कोलारकर; प्रकाशक सौ. छाया कोलारकर, ४३/३४८ संत तुकाराम नगर, पिंपरी, पुणे–१८; १९८४; पृ. २०३; कि. ४० रु.
* **जगातील सर्वोत्कृष्ट कथा : खंड १** – संपादक व अनुवादक राम कोलारकर; प्रकाशक सौ. छाया कोलारकर, ४३/३४८ संत तुकाराम नगर, पिंपरी, पुणे–१८; १९८३; पृ. १६३; कि. ३३ रु.

सार-संकलन

भारतीय प्रजासत्ताकाचे भवितव्य

२९ जुलै १९८४ रोजी एका वृत्तपत्रात पुढील बातमी प्रसिद्ध झाली : हाजी मस्तान मिर्झा आणि करीम लाला या मुंबईतील गुन्हेगारी जगातील दोघा मातबर नायकांची आणि त्यांच्या कित्येक अनुयायांची महाराष्ट्र सरकारने २७ जुलै रोजी सुटका केली. मुंबईत आणि जवळच्या गावांत अलीकडे ज्या जातीय दंगली झाल्या, त्यांच्यात या मंडळींचा हात होता या कारणासाठी त्यांना राष्ट्रीय सुरक्षितता कायद्यान्वये अटक करण्यात आली होती. दंगलखोरांना शस्त्रास्त्रे आणि पैसा पुरविल्याचा गंभीर आरोप त्यांच्यावर करण्यात आला होता. मस्तान यांनी स्थापन केलेल्या 'ऑल इंडिया पीपल्स सेक्रेटरिअट' या संस्थेमध्ये स्फोटक द्रव्ये, गावठी पिस्तुले आणि बॉम्ब यांचा साठा आढळल्यावरून त्यांना अटक करण्यात आली होती. मस्तान व लाला यांना अटक झाली त्या वेळी यूसफ पटेल हे बेपत्ता होते. त्यांच्या सुटकेनंतर पटेल परत मुंबईत दिसू लागले आहेत. हे सर्वजण सुधारलेले तस्कर (स्मगलर) आहेत.

या बातमीच्या पार्श्वभूमीवर भारतीय संघराज्याच्या भवितव्याविषयी एका प्रज्ञावंत राजकीय भाष्यकाराने मांडलेले विचार मननीय ठरतील. आजच्या परिस्थितीचे चित्र थोडक्यात कसे रेखाटता येईल ? आसाम व सिक्कीम आणि वेगळ्या प्रकारे जम्मू आणि काश्मीर या राज्यांत बंडाळीसारखी अवस्था आहे. पंजाबमध्ये जे अत्याचार होत होते त्यांना नागरी सरकार आळा घालू शकले नाही अशी नाट्यमय कबुली त्याने दिली आहे. अनेक प्रदेशांत सामाजिक हिंसाचार वेगाने वाढत आहे. परस्परांविरुद्ध झगडणारे गट आणि कायदा व सुव्यवस्था यांचे पालन करण्याची जबाबदारी ज्यांच्यावर आहे ते शासन, हे सर्वच कायदा हाती घेत आहेत. जे नवे राजकीय नेतृत्व उदयाला आले आहे ते स्वतःचे अस्तित्व टिकवून धरण्यात आणि आपली सत्ता दृढ करण्यात पूर्णपणे गुंतलेले आहे. राष्ट्रीय सहमती (कॉन्सेन्सस) स्थापन करण्यास भिन्न जमाती आणि हितसंबंध यांच्यामध्ये आपल्याला येथे स्थान आहे अशी भावना वाढीला लावण्याचा प्रयत्न करून संघराज्याला बळकट करण्याचे त्यांच्या गावीही नाही.

स्वातंत्र्यानंतर राष्ट्रबांधणीचा जो मार्ग भारताने स्वीकारला होता, तो भारतीय परिस्थितीला अनुरूप असा होता. येथे अनेक प्रादेशिक समाज आहेत, अनेक जाती-जमाती आहेत, अनेक हितसंबंध आहेत. ह्या घटकांची स्वायत्तता नष्ट न करता तिची कदर करून पण तिला मर्यादा घालून त्या सर्वांना एकत्र विणणे हा भारताने स्वीकारलेला राष्ट्रबांधणीचा मार्ग होता. देशभर केंद्रीय एकसंध सत्ता निर्माण करण्यासाठी किंवा एका विचारप्रणालीच्या (आयडिऑलॉजी) मुशीत सबंध समाजाला ओतण्यासाठी ह्या विविधतेवरून आणि भिन्नतेवरून वरवंटा फिरवावा असे कुणाच्या मनात त्या काळी नव्हते. राष्ट्रबांधणीच्या या प्रक्रियेत राजकारणाला आणि राज्यसंस्थेला एक विशिष्ट स्थान होते. कारण भारतीय समाजाच्या घटकांचे एकमेकांशी झगडे होत राहतील आणि विकोपालाही जातील अशी परिस्थिती होती. एक तर कनिष्ठ जाती, दलित इ. घटकांवर होणारे सामाजिक व आर्थिक अन्याय उघड होते आणि याविषयीची नवी जागृती या घटकांत निर्माण होत होती. स्वातंत्र्याच्या वातावरणात भाषिक, प्रादेशिक अस्मितेलाही धार येत होती. हे संभाव्य झगडे आटोक्यात ठेवणे, त्यांना सौम्य करणे, कुठचाही घटक किंवा हितसंबंध इतरांना दडपून टाकणार नाही अशी खबरदारी घेणे ही राज्यसंस्थेची कामे होती. कारण राज्यसंस्थेकडे कायदेशीर सत्ता होती.

तेव्हा भारतीय समाजाच्या घटकांमधील परस्पर विरोधांचे आणि कलहांचे निरसन करणे हे 'राजकारणा'चे, राजकीय प्रक्रियेचे एक महत्त्वाचे कार्य होते. ते पार पाडायचे तर राज्यसंस्था कोणत्याही विशिष्ट घटकाच्या आहारी जाणार नाही, कोणत्याही

विशिष्ट घटकांपासून आणि हितसंबंधांपासून ती बऱ्याच प्रमाणात स्वायत्त राहील अशी खबरदारी घेणे आवश्यक होते. हा लोकशाही राजकारणाचा 'आत्मा' आहे असे म्हणता येईल.

पारंपरिक भारतीय समाजाची एक स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून बांधणी करण्याच्या कार्यात कोणकोणत्या गोष्टी अंतर्भूत होत्या? पारंपरिक भारतीय समाजही अनेक घटकांचा–जातिजमातींचा, हितसंबंधांचा –(उदा., जमीनदार व कुळे)–बनलेला होता, त्यांच्यात देवघेव होती, कलह होते आणि सर्वांनी मान्य केलेल्या समान दंडकांना (नॉर्म्स) अनुसरून कलहांचे निरसन करण्याचे आणि परस्परांतील देवाणघेवाणीचे नियंत्रण करण्याचे रूढ मार्ग होते. ह्या भिन्न घटकांमधील क्रियाप्रतिक्रिया उघडपणे आणि रूढ दंडकांच्या चौकटीत मोकळेपणे चालत असे. पण ती आधुनिक अर्थाने राजकीय प्रक्रिया नव्हती. कारण तिच्यात राज्यसंस्थेला फारसे स्थान आणि भूमिका नव्हती. स्वातंत्र्यानंतर भारतीय राज्यसंस्था– भारतीय प्रजासत्ताक– निर्माण झाली आणि राजकीय प्रक्रिया (किंवा राजकारण) सुरू झाली. या राज्यसंस्थेची उद्दिष्टे दोन होती. पहिले, परचक्रापासून संरक्षण; दुसरे, एक न्याय्य अशी सामाजिक व्यवस्था येथे निर्माण करणे.

पारंपरिक सामाजिक घडी बहुजनसमाजाला अन्यायकारक होती. कनिष्ठ जाती, दलित, आदिवासी इ. नव्याने जागृत झालेल्या घटकांच्या रास्त आकांक्षांना वाव देईल असे तिचे स्वरूप नव्हते आणि म्हणून ती निकालात काढणे आवश्यक झाले होते. या घटकांच्या आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक आकांक्षांचे समाधान करायचे तर आर्थिक प्रगती वेगाने साधणे आवश्यक होते. भांडवलशाही पद्धतीचे औद्योगीकरण, शेतीतील तांत्रिक सुधारणा या मार्गाने ही प्रगती साधायची तर त्यामुळे उत्पादनात होणाऱ्या वाढीबरोबरच समाजातील विषमताही वाढत जाते आणि दुबळ्या घटकांची अधिकाधिक पिळवणूक होत जाते असा अनुभव होता. तेव्हा प्रस्थापित अन्याय्य व्यवस्थेचे अधिक न्याय्य व्यवस्थेत परिवर्तन करणे जितके आवश्यक होते, तितकेच ह्या वाटचालीतून नवी विषमता आणि दुबळ्या घटकांची नवीन प्रकारची गांजणूक हे दुष्ट परिणाम निष्पन्न होणार नाहीत अशी खबरदारी घेणेही आवश्यक होते. ही ज़बाबदारी राज्यसंस्थेवर टाकण्यात आली होती. ती पार पाडण्यासाठी राज्यसंस्था लोकशाही पद्धतीची असणे आवश्यक होते. प्रत्येक घटकाला आपले दावे (क्लेम्स), आपली गाऱ्हाणी मांडता येतील, ती ऐकून घेतली जातील, आणि एकमेकांशी अनेकदा विरोधी असलेल्या या दाव्यांचा सामाजिक स्थैर्य आणि न्याय यांच्याशी सुसंगत ठरेल अशा प्रकारे समन्वय साधण्याचा प्रयत्न होत राहील अशी व्यवस्था असणे अनिवार्य होते. अशी व्यवस्था म्हणजे लोकशाही व्यवस्था. लोकशाही राज्यसंस्था हे अशा व्यवस्थेचे साधन असते. लोकशाही राज्यसंस्था हे एका विशिष्ट घटकाचे किंवा हितसंबंधाचे हत्यार नसते. ती सर्व घटक आणि हितसंबंध यांच्यापासून अलिप्त असते; पण सार्वजनिक हित आणि न्याय यांना पोषक ठरेल अशा रीतीने त्या सर्वांना ती प्रतिसाद देत असते. यात तिची स्वायत्तता सामावलेली असते. या स्वायत्ततेवर आणि आपल्या जबाबदाऱ्या यशस्वी रीतीने पार पाडण्याच्या तिच्या दिसून आलेल्या क्षमतेवर तिची वैधता (लेजिटिमसी) आधारलेली असते.

आता सर्वसाधारणपणे असे म्हणता येईल, की स्वातंत्र्यानंतरच्या वीस वर्षांत भारतीय राज्यसंस्थेने ही दुहेरी जबाबदारी– सामाजिक घटकांच्या स्वातंत्र्याचे रक्षण करणे व सामाजिक समन्वय साधणे– बऱ्याच यशस्वीपणे पार पाडली होती. या अवधीत आधुनिक उद्योगधंदे आणि आधुनिक अर्थव्यवस्था यांची एक बैठक निर्माण करण्यात तिला बरेच यश लाभले होते आणि तिच्या आधारे वंचित घटकांची सामाजिक-आर्थिक प्रगती भरीव प्रमाणात साधण्याची शक्यता निर्माण झाली होती. पण ह्या जो विकास साधण्यात आला होता, त्याचा सामाजिक पाया अतिशय संकुचित होता. भांडवलदार, तंत्रशहा (टेक्नोक्रॅट), नोकरशहा आणि या वर्गात सामावून घेण्यात आलेले, नवीन शेतकी-तंत्राने गबर झालेले मातबर शेतकरी एवढ्यांपुरता ह्या विकासाचा लाभ मर्यादित होता. भारतीय समाजात हा एक नवीन वर्ग उदयाला आला होता. ह्या परिस्थितीविषयीचा असंतोष १९६७ च्या निवडणुकांत प्रकट

झाला. काँग्रेस पक्षात आणि पक्षाबाहेर एक नवीन प्रादेशिक व ग्रामीण नेतृत्व उभे राहिल्याच्या खुणा तेव्हा स्पष्ट झाल्या. आर्थिक धोरणात मूलभूत बदल झाला पाहिजे अशी त्याची मागणी होती.

'नव्या वर्गाने' या मागणीला कोणता प्रतिसाद दिला ? एक तर 'समाजवादा'च्या घोषणेने त्याने या असंतुष्ट हितसंबंधांना प्रतिटोला दिला. राजकीय सत्ता व आर्थिक विकास यांत ह्या विशिष्ट ग्रामीण प्रादेशिक हितसंबंधांना योग्य आणि शक्य असा वाव देण्याचा लोकशाही मार्ग अनुसरण्याऐवजी गरिबीचे निर्मूलन आणि समाजवादी समाजरचना या साध्यांची घोषणा करून हे हितसंबंध स्वार्थी आणि प्रतिगामी आहेत अशी भावना जनतेत फैलावण्यात आली. याचा परिणाम असा झाला की, सर्व हितसंबंधांची दखल घेणारी पण त्या सर्वांपासून तटस्थ असणारी यंत्रणा हे राज्यसंस्थेचे स्वरूप क्षीण होऊन एका विशिष्ट आणि प्रस्थापित हितसंबंधाचे साधन हे तिचे स्वरूप दृढ होऊ लागले. म्हणजे राज्यसंस्था स्वायत्त राहिली नाही. तिच्यावर एका हितसंबंधाची पकड बसली.

ह्यातून भ्रष्टाचाराचा उगम झाला. सार्वजनिक हिताऐवजी एका विशिष्ट हितसंबंधाचा लाभ साधण्यासाठी म्हणून जेव्हा सत्ता वापरण्यात येऊ लागली, तेव्हा वैयक्तिक स्वार्थाचे साधन म्हणूनही सत्तेचा उपयोग होणे अटळ झाले. पैशाच्या बळाने राज्यसंस्थेला अंकित करून स्वतःच्या लाभासाठी तिचा वापर मोठ्या प्रमाणावर करण्यात येऊ लागला आणि सत्तेचा वापर पैसा कमावण्यासाठी करण्यात येऊ लागला. ह्या कामांत वाकबगार असलेली माणसे सरकारात आणि बाहेर मोठ्या संख्येने वावरताना दिसू लागली.

ही गुंड प्रवृत्तीची माणसे आहेत. विशिष्ट सामाजिक घटकांचे व हितसंबंधाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या, त्यांचे प्रवक्ते म्हणून इतरांशी व शासनाशी बोलणाऱ्या पूर्वीच्या राजकीय नेत्यांची जागा आज राजकारणी गुंडांनी घेतली आहे. शासनातील अंतर्गत प्रक्रियांवर त्यांनी पकड बसविली आहे. ह्याचा एक दृश्य परिणाम असा की, लोकांच्या चळवळी दडपून टाकण्यासाठी शासकीय यंत्रणांचा अधिकाधिक वापर होऊ लागला आहे. अनेकदा हा बळाचा वापर खाजगी हितसंबंधासाठी करण्यात येतो तर अनेकदा पोलीस व इतर सुरक्षा दले ही जणू काही स्वतंत्र शक्तिकेंद्रे असल्याप्रमाणे कायदा हाती घेऊन आपल्या पाशवी बळाचा वापर करताना दिसतात.

राज्यसंस्थेची वैधता (लेजिटिमसी) कायदे करण्याचा आणि कायद्यांची अमलबजावणी करण्याचा तिचा अधिकार आणि जबाबदारी यांमध्ये प्रकट झालेली असते. जेव्हा राज्यसंस्था वर स्पष्ट केलेल्या अर्थाने स्वायत्त असते, तेव्हा शासनाच्या अंतर्गत व्यवहारात आणि समाजाशी होणाऱ्या त्याच्या व्यवहारात कायद्याची बूज राखली जाते आणि ह्यातून राज्यसंस्थेची वैधता दृढ होत जाते. राज्यसंस्था जेव्हा आपली स्वायत्तता गमावते आणि विशिष्ट हितसंबंधाचे साधन बनते, तेव्हा तिची वैधताही दुबळी बनते. मग व्यवहार कायद्यांना अनुसरून होत नाहीत. बळाचा वापर करून ते घडविले जातात.

राज्यसंस्था हे विशिष्ट वर्गाचे, त्या वर्गाच्या हितसंबंधाचे साधन असते हा मार्क्सवादी सिद्धांत आहे. पश्चिम युरोपमध्ये भांडवलदार वर्गाचा झालेला उदय आणि ह्या वर्गाने पार पाडलेले ऐतिहासिक कार्य या घटनांवरून हा सिद्धांत बनविलेला आहे असे म्हणता येईल. आणि ह्या विशिष्ट घटनांच्या संदर्भात पाहता या सिद्धांतात तथ्य आहे. पण एखाद्या समाजात जेव्हा असा एखादा वर्ग पुरेशा संख्येने असतो आणि उत्पादनाला भरीव प्रमाणात चालना देण्याची शक्ती त्याच्या ठिकाणी असते, तेव्हा तो समाजाला स्थैर्य देऊ शकतो आणि सामाजिक प्रगती साधू शकतो. राज्यसंस्थेचा पालक ही आपली भूमिका पार पाडण्याचे सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणी असते. पण असा वर्ग भारतात नाही. (पूर्व युरोप किंवा रशिया येथेही तो नाही आणि म्हणून मार्क्सवादाप्रमाणे जे काम एका क्रांतिकारक वर्गाने करायचे आहे ते काम तेथे एक पक्ष आणि राज्यसंस्था पार पाडत आहे. आणि पक्ष आणि राज्यसंस्था यांच्यात तेथे अभेद आहे.) यामुळे भारतात एक तर स्वायत्त आणि लोकशाही राज्यसंस्थाच टिकून राहू शकेल. जर राज्यसंस्था 'वर्गीय' झाली तर ती क्षीण होईल आणि तिचा ऱ्हास होईल.

अनुक्रमणिका

अलीकडच्या काळात भारतीय राज्यसंस्थेच्या झालेल्या ऱ्हासाची स्पष्ट लक्षणे दिसत आहेत. राज्यसंस्थेचे अवयव किंवा अधिष्ठान असलेल्या संस्थांना अवकळा प्राप्त झाली आहे. त्यांना खरेखुरे अधिकार राहिलेले नाहीत. संसद, पक्ष, प्लॅनिंग कमिशन, पंचायत, नगरपालिका इ. सर्वच यंत्रणा आपले अधिकार गमावून तरी बसल्या आहेत किंवा राजकीय गुंडांनी ताब्यात घेतल्या आहेत. या नाण्याची दुसरी बाजू अशी की, नेतृत्वाच्या स्थानी असलेल्या व्यक्तींच्या सत्तेमध्ये आणि अधिकारामध्ये कमालीची वाढ झाली आहे. त्यांच्यावर कोणत्याही संस्थेचा किंवा नियमबद्ध कार्यपद्धतीचा (प्रोसीजर) अंकुश नाही. पण या संस्था दुबळ्या झाल्यामुळे राज्यसंस्थेची वैधताही नष्ट होऊ लागली आहे. नेत्यांकडे सत्ता आहे पण तिला प्रामाण्य उरलेले नाही. त्यांच्याकडे सत्ता आहे ही गोष्ट केवळ एक पाशवी वस्तुस्थिती म्हणून लोक मान्य करतात.

ह्याचा एक महत्त्वाचा परिणाम असा की, ज्यांच्याकडे सत्ता आहे त्यांच्याकडेही खरेखुरे सामर्थ्य नाही. म्हणजे सामाजिक व्यवहारांचे नियमन करण्याचे, त्यांना दिशा देण्याचे सामर्थ्य या स्वरूपाची ही सत्ता नाही. सत्ताधारी हीच त्यांच्या पलीकडे असलेल्या शक्तींच्या हातातली बाहुली बनली आहेत. यामुळे बिकट समस्यांना तोंड देण्याचे नीतिधैर्य त्यांना उरलेले नाही. पंजाबमध्ये काय चालले आहे– अतिरेक्यांनी जमविलेली शस्त्रे, ठार मारायच्या माणसांची यादी, चळवळीचे खरे सूत्रधार यांविषयीची पुरती माहिती सत्ताधाऱ्यांना दोन वर्षे होती. तरीही आवश्यक ते उपाय योजण्याची कुवत त्यांनी दाखविली नाही. अखेरीस सैन्याकडून त्यांना परिस्थिती 'साफ' करून घ्यावी लागली.

मुद्दा असा आहे की, राज्यसंस्थेची केवळ वैधताच झरून जात आहे असे नव्हे; तर राज्यसंस्थाच दुबळी झाली आहे आणि तिचा संकोच होत चालला आहे. उदा., बिहार आणि मध्यप्रदेश या राज्यांतील आदिवासी पट्टा, उत्तरप्रदेश आणि हिमालयाचे भाग, तेलंगण आणि मराठवाडा यांचे काही भाग या प्रदेशांत शासन असे नावालाच उरले आहे. या प्रदेशांतील अनेक विभागांत एक तर ते अस्तित्वातच नाही किंवा स्थानिक मातबर व्यक्तींच्या तालावर ते नाचत असते. जातिजमाती एकमेकांमधील वाद प्रतिपक्षाशी सरळ सामना देऊन निकालात काढायचा प्रयत्न करतात. यासाठी शासकीय यंत्रणांचा आधार घेण्याची गरज त्यांना भासत नाही. खाजगी सेना संघटित करण्यात येतात व त्यांना शस्त्रेही पुरविली जातात. ह्या परिस्थितीला 'अंदाधुंदी' हेच नाव देता येईल.

अनेक ठिकाणी स्थानिक लोकांनी आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी स्थानिक नेतृत्वाच्या मार्गदर्शनाखाली चळवळी उभारल्या आहेत. ह्या पक्षव्यवस्थेबाहेर आहेत. आज जी लोकशाहीची औपचारिक चौकट आहे तिचे साहाय्य हे प्रश्न सोडविण्यासाठी होईल अशी आशा ह्या चळवळींच्या नेत्यांना सुरवातीला तरी असते. पण नोकरशाहीचा कोडगेपणा आणि शासन आणि राजकीय पक्ष यांच्याकडून होणारी दडपशाही यांचा अनुभव आल्यानंतर स्वतःचे प्रश्न स्वतच्या बळावर सोडविण्याकडे त्यांची प्रवृत्ती वाढत आहे. या चळवळीतून ठिकठिकाणी 'लोक–न्यायमंडळे' (पीपल्स कोर्ट, न्याय पंचायती), सहकारी शेती आणि जंगलांचे सहकारी व्यवस्थापन, ग्रामसभा इ. संघटना व कार्यक्रम विकास पावू लागले आहेत. प्रस्थापित राज्यसंस्था त्यांना चिरडून टाकण्याचा निकराचा प्रयत्न करील यात शंका नाही. पण याचा अर्थ असा होईल की, भारतीय राज्यसंस्थेला पाशवी बळापलीकडे अधिष्ठान उरणार नाही.

○ ○ ○

नवभारत । ऑगस्ट १९८४
Registered No. SAT - 29 and Licenced to post without pre-payment–Licence No. 6

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका